سيرة العلامة الطباطبائي



بقلم
كبار العلماء والأعلام

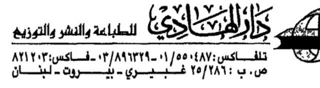


دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

سيرة العلامة الطباطبائي

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م



URL: http://www.daralhadi.com

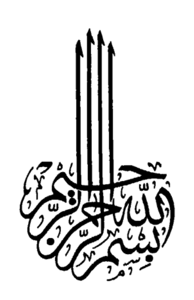
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com

سيرة العلامة الطباطبائي

بقلم

كبار العلماء والأعلام

دار الهادي



كلمة آية الله السيد علي الخامنئي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمر الآن سنة واحدة على رحلة فقيد الإسلام الكبير سماحة الأستاذ آية الله العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، ومن المناسب استعادة الذكرى الكريمة لهذا الحكيم الإلهي والفقيه المتقي ومفسر القرآن والعالم الكبير في ذاكرة الجيل الثوري المعاصر، مكانتها اللائقة واظهار مشعل فكره الثاقب والمرشد في مرآة عصر تجديد هيبة وعظمة الإسلام، أكثر اضاءة في زمن شغف وشوق محبي لقاء الله الذين يضحون بذخيرة الوجود للإسلام والقرآن بمنتهى القرآن.

نأمل أن يتمكن مجمع المحققين وعلماء الحكمة الواعين هذا، من القيام بدوره الكبير في اداء هذا الواجب التاريخي بشكل تام وكامل، ويعمل على احياء وابراز أكثر للذكرى الحية لرجل العلم هذا في ذاكرة عصرنا.

إن الثورة الإسلامية الكبيرة للإيرانيين في هذا العصر، في الحقيقة هي ثورة ثقافية في الأساس وقائمة على احياء القيم الثقافية الإسلامية. إن شمولية هذه الثورة ناجمة من أن الفكر الإسلامي، أي أن محور هذه الثقافة السماوية والإلهية هو فكر شامل لكل الأصعدة، الذي ينظر إلى الإنسان من

الجوانب المختلفة ويعطي للأصعدة المادية لحياته قيمة إلى جانب جوانبها المعنوية. وبعبارة مختصرة يجب القول أن ثورتنا تعني سيادة الإسلام على ذهن وعمل الناس والإسلام الذي جاء به الأنبياء للناس، هو حقيقة ثقافية، والإيمان هو الذي يترشح ويتفتح من الطريقة الصحيحة لحياة الإنسان والإيمان هو الذي بنى حقائق الحياة في هذه الثورة، أي الأساليب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية، فأهم شيء في هذه الثورة هو استعادة القيم الثقافية والمعنوية من تطاول العصور الماضية واعادة الجذور الفكرية والعقائدية لذلك الإيمان الفعال والبناء إلى أجواء المجتمع وساحة قلوب الناس. إن جميع الجهود الاقتصادية والسياسية والعسكرية وغيرها يجب أن تحصل في هذه الثورة على أساس تجديد البناء الإيماني والثقافي هذا ولا تنفصل عن ذلك، فالانفصال عنه انحراف ويعني في النهاية موت هذه الثورة.

وبهذا الفهم للثورة يمكن تقييم شخصية العلامة الفقيد الكبير بشكل صحيح ومعرفة مكانته الحقيقية في هذه الثورة بصورة صحيحة: كان مجموعة من المعارف والثقافة الإسلامية، كان فقيهاً، حكيماً، عارفاً بالتراث الفلسفي الشرقي والغربي، كان مفسراً للقرآن ومطلعاً على العلوم الإسلامية أي العلوم المأخوذة من الإسلام أو التي نفذت منه: الأصول والكلام والأدب والنجوم والهيأة والرياضيات وبعض العلوم الأخرى.

وقد ساعدت الرياضة المستمرة والطويلة على تنمية وصقل وبناء شخصيته في ثنايا هذه المعلومات الكثيرة. لقد كان من الذين لا يمكن تربية أمثاله إلا في الحضن المبارك لعقيدة جامعة، كالإسلام. كان وجهه المعنوي، صورة صلبة لرجل قرن الإيمان الراسخ والعرفان الحقيقي بعلم واسع وعميق وأثبت أن الإسلام يمكنه أن يجمع الحرقة الباطنية لذوي القلوب المتحرقة المحبين مع العقل الراسخ للحكماء المهذبين وكان قد مزج سعيه وجهاده غير المتناهي الذي لا ينطفىء بهذا المزيج الإلهي. وفي أكثر العصور حساسية في حياة الإسلام والتشيع، قام بالدفاع عن حرم

المعنوية الإسلامية والحكمة والمعرفة الإلهية واستخراج المفاهيم الاجتماعية الإسلامية الجميلة من آيات كلام الله، وقام بعرض كامل وجامع للإسلام، وكان مدافعاً ثابتاً عن قيم الثقافة الإسلامية أمام البساط الخادع للعقائد التي هاجمت هذه الثقافة بالاستفادة من أنواع الأساليب وقد انفصلت بالتدريج علاقة القلوب والعقول عن ينبوعه العذب في بعض أجزاء المجتمع. وكان يعد من أسطع الجواهر في مائدة المتاع القيمة في الحوزة العلمية في قم وكان يعطي تلك المدرسة الإسلامية المباركة قيمة ولم ينحصر في تلك الحوزة بل راح يجسد ويبرز حضوره أكثر بالتدريج في جميع الحوزات العلمية وفي جميع الأوساط الإسلامية وفي دائرة واسعة من المجتمع وكانت المعارف التي تخرج من لسانه وقلمه وتطبع على صحفات القلوب والأوراق، تنتشر من خلال مئات وآلاف الألسنة ومئات وآلاف الكلمات في كل مكان وكان يعلّم الجميع العلم والمعرفة.

والآن حيث انطفأ هذا المصباح المضيء فإن الشمس أشرقت وانتشر الإسلام في جميع الزوايا في هذا البلد. أن المجتمع يسير اليوم نحو الهدف الذي كان يراه في فكره الرفيع ويندفع نحوه. وفي هذه القافلة يسير في الطريق ويبني الهدف رجل من سلالة الأنبياء وقائد من زمرة المحبين والعارفين بالله، فقيه كبير وعارف بالإسلام ويستنشق العطر الرائع لعالم الأنبياء والأولياء. امتزجت الآخرة بالدنيا وفتحت الجنة الإلهية نافذة نحو الأرض الوقت، وقت الأولياء والفقهاء والعرفاء، وليته حاضر ذلك الفقيه والعارف والسالك الذي اجتمعنا الآن في الذكرى الأولى لرحلته.

يجب أن يظل استاذنا العلامة الكبير حاضراً وشاهداً في المجتمع عن طريق نشر التراث الثقافي النفيس الذي جمعه واشاراته تدل جميع السائرين على الطريق الصحيح. وهذه المهمة تقع على عاتق المحققين معلمي المعرفة ونأمل أن يؤدي هذا المجتمع الكبير والمحترم سهمه في هذا التكليف بشكل جيد. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



صورة للعلامة الطباطبائي



العلامة الطباطبائي
مع تلميذه العلامة الشهيد المطهري

ـ افتتاحية ـ

يـامُلهـم العَبَـراتِ لَحْـنَ حَنـانِـهِ   رِفْقـاً بِقَلْـبٍ ذاب فـي أجْفـانِـهِ
عَسَفَ السُّرى والرَّكْبُ مِنْ حِرْمانِهِ   هَـذَيَـانُ صـاحِيـهِ إلـى سَكْـرانِـهِ
مـا عَـادَ يُطْـرِبُـهُ الحُـدَا أبـداً، ولا   جَـرسُ الـدَّليـلِ يَـروقُ فـي آذانِـهِ
الليـلُ مـوحِشُـهُ ووعثـاء الطـريـقِ   تهـولُـهُ، فيهيـم فـي وِدْيـانِـهِ
بَليـتْ شكـائمُـهُ، فشـتَّ رواحِـلاً   مـا عَـادَ مِـنْ مستسلـم لعنـانِـهِ
هـذا الشقـيُّ بغـربـةٍ طـالـتْ بـهِ   انّـى يعـودُ إلـى حمـىٰ أوطـانـه؟!
يـا قـادرا يهـدي الـورى ويضلّـه   فجْـرُ الهُـدَىٰ يصحـو عَلَـى أرسـانِـهِ

الحركة الأولىٰ:

مـا الخلـقُ مـا الابـداعُ، مـا هـذا الفَنَا   ءُ، ومـا وراء السِّـرِّ مِـنْ كتمـانِـهِ
مـا كُـلُّ مـا فـي الكَـوْنِ غيُـر حكـايـةٍ   كـلّ رواهـا للمَـلاَ بلِسـانِـهِ
لَكِـنَّ فغـزاهـا بَـرغْـمِ ظهـوره   لَمَّـا يَـزَلْ سِـراً بـرغـم عَيـانِـهِ
والمـرءُ، إنْ لـم يستقـر علـى اليقيـن   ضميـرُهُ، يطغـى علـى وجـدانِـهِ
فـالعقـلُ فـي حَـل العقـال مَـلاعِـبُ   الأهـواء، هـامـت فـي مَـدَى نُكـرانِـهِ
شتَّـت بـه الـوجهـاتُ خلـف سَـرابهـا   وتـلاقَـت الـوجهـاتُ فـي أكفـانِـهِ
سفـرٌ، منـازلُـهُ المهـابـةُ والـرَّدَىٰ   وتنـازُلُ الإنسـانِ عَـنْ انسـانِـهِ
لـم يَلـق نـازِلُهـا سـوى عجـبٍ يُغـا   يـرُ كـلَّ مـا ربَّـاهُ فـي حُسبـانِـهِ
لا الحيـثُ حيـثٌ، والأنـا بقيـتْ أنـاً   لا المـرْءُ مُـرْء فـي رِدَا جُثْمـانِـهِ

بمنازِلَ انبهمَتْ بنازلها، لكُلِ — شأنُهُ يغنيهِ عنْ جيرانِهِ
خرْساء ألاَّ من لسانِ الحالِ — أبلغ من لسانِ القالِ رغم بيانِهِ
سفرٌ هيَ الأخرى علَى دَرب البَلى — حتَّى يَغيبَ الذكرُ في نسيانِهِ
هل كان هذا الموتُ غايةَ سيرهِ — أمْ كانَ هَذا السَّيُر سرَّ كيانهِ؟!
هذا الذي قهَرَ العقول استسلمتْ — وتقاصَرَ الامكانُ عن أمكانِهِ
أفنىَ «لسان الغيب» في صَهْبائهِ — فأشارَ أيماء بطرْفِ بنانِهِ[1]
واستوقفَ «الشيخ الأجلَّ» مع النُّهىَ — واستهلك الخيام في كيزانِهِ[2]
وأرىَ «رهينَ المحبسين» تَرنّمَ — الشادي كنَوْح الثُكْلِ من أسوانِهِ[3]
كلٌّ رأى وجهاً وحقاً، غير أنَّ — حَقِيقَهُ، يا بُعدهُ بمكانِهِ
لكأنّما جلّتْ هُنالك حكمةٌ — عن صبوة الرَّاعِي إلى حملانِهِ

الحركة الثانية:

أنَّى يكونُ الموتُ غايَتَهُ ولم — يكُ قبلَ هذا الوَجدِ في وجدانِهِ؟!
إن كان مات لكي يمُوتَ، فما الحياةُ — لفاقدٍ مُترنحٍ في حَانِهِ؟!
أنَّى يكُونُ السَّيْرُ غايتهُ، وهذا — الموتُ حَدُّ مَسيرهِ وزمانِهِ؟!
أبداً، وتسلُبُهُ الدقائق عُمرهُ — لم يدر من شيءٍ سوى فقدانِهِ
ديَّارُ أنفاس تُبددُهُ، أساكِنُها — الفَتَى، أمْ هُنَّ مِنْ سكانِهِ؟!
يا دَهْرُ، أين نهايةُ المستهلك — السَّاري مُفارِقُ آنِهِ وأوانِهِ؟!
ما للوُجود حِكايةٌ، غيرُ التحوُّلِ — والفناء يشيعُ في بُنيانِهِ
فَالعودُ حيرانٌ بسِرّ تُرابِهِ — والتُّربُ حيرانٌ على عِيدانِهِ

---

(١) المقصود خواجة حافظ الشيرازي في قوله:
حاصل كارگه كون ومكان اين همه نيست
باده پيش آر، كه اسباب جهان اين همه نيست
(٢) المقصود الشيخ سعدى في قوله: أي برتر از خيال وقياس وكَمان ووهم.. الخ.
(٣) رهين المحبسين هو أبو العلاء المعرّي والاشارة إلى قوله:
غير مجد في ملّتي واعتقادي
نوح باك ولا ترنم شادي... الخ

والـزَّهْـرُ لـم يحسب لقـاطِفِـهِ حسـابـاً أو دَرىٰ مـــا ازدانَ مِـــنْ ألــــوانِـــهِ
أبـداً، ولَـمْ يحسِبْ حِسابَ فصُـولـهِ وذُبـــولـــهِ، وجَفـــافِـــهِ وهَـــوانِـــهِ
مـا كـادَ يـزدهِـرُ الـرَّبيـعُ ويـزدهـي حتَّـى انتَهَـىٰ لليُبْـس فـي ريعـانِـهِ
لـم تَبْـك أغْضـانٌ علـى جـذْع لهـا أوْ تَبْـك أغْصـانٌ علـى أفنـانِـهِ
والأرضُ مـا نِعَمـتْ بـوجـهِ نهـارِهـا حتَّـى احتـواهَـا الليَّـلُ فـي أردانِـهِ
لا الشمس توقفُ خطوها، لا الأرض تعكس دورها، لا القطبُ عن ميلانِهِ
لا النقشُ في نقشٍ ليرفض ناسخاً عَــرَّاهُ عـن أشكـالـه بجنـانِـهِ
كـالعقـلِ يكهـلُ تنمَحِـي أذخـارُهُ مستسلمـاً للـوهـن فـي أذهـانِـهِ
قصـصُ الحصـاد كثيـرةٌ، فلكـلِّ شـيءٍ قصَّـةٌ تُتلـىٰ علـى أجـرانِـهِ
لا بـــدء إلاَّ والنهـــايـــةُ قبلـــهُ رسمـتْ، سـواء ألقـت فـي ميـزانِـهِ
بحـرٌ تـلاطـم مـاج واستغلـىٰ وَصَـوَّرَ مـا تشـاءُ الـريـحُ فـي أركـانِـهِ
لا القـاعُ يـدرى مـا جرى في سَطحِهِ كـلا، ولا الأمـواجُ عـن قيعـانِـهِ
والــدُّرّ لا يعنيــه مــن حيتـانِـهِ والحـوتُ لا يعنيـه، مـن مـرجـانِـهِ
الكُـلُّ يحجـبُ فـي غُـلاَلَـة نفسـه حتّـى يسيـر الكـلُّ فـي اطمئنـانِـهِ
والبحـر مـا يعتُـو بلجتَّـهِ، رهيـنُ القَهْـرِ والجبـروتِ فـي شطئَـانِـهِ
كَـونٌ، وأعجـبُ منـه، مـا تلقـاه مِـنْ وسنـانِـهِ، تلقـاهُ مـن يقظـانِـهِ

والسيـر موت، والممـاتُ مسيـرةٌ
وكلاهُمـا الإنسـانُ في اذْعـانِـهِ

الحركة الثالثة:

المَـوْتُ مبـدأُنـا وسـر حيـاتِنَـا وأعـزّ مـا للمـرءِ فـي تيجـانِـهِ
هـو حكمـةُ الأزلِ القـديـم ورحمـةٌ ومشيئـةُ الـدَّيّـانِ مـن أكـوانِـهِ
هـو غـايـةُ الغـايـات فيمـا يقتضيـه القـادرُ الجبـارُ مـن أعيـانِـهِ
لا حَـيَّ إلاّ حيُّـهُ، أو دَامَ إلاَّ وجهُـهُ، أو كـانَ غيـر كيـانِـهِ
فَيَمُـدُّ مـن رحمـانِـهِ لجـلالِـهِ ومـن الجَـلالِ يَمُـدُّ فـي رحمـانِـهِ
والمـرَءُ بيـنَ جـلالـه وجمـالـه يطـوى مـراحِـلَ لُطفِـهِ وحنـانِـهِ

فـالعشـقُ عشـقٌ دائـنٌ يسخـو كمـا يهـوى، وآخـرُ مـن وفـاءِ مُـدانِـهِ
يُحْيـي يُميتُ، يميتُ يُحْيـي، راجـعٌ لارادةِ الابـداع مـن فَنّـانِـهِ
حَسْبُ المظـاهِرِ أنْ تكـون شـواهِـداً لكمـالـه فـي النَقـش فـي اتقـانِـهِ
جِئْنـي بغيـر المـوتِ حَـلاً يـرتضيـهِ تَعـادُلُ المـوجـود فـي أمْعـانِـهِ
أصْـلُ التنـاقُـضِ رحَمـةٌ وتكـامُـلٌ وتعـادلُ الأكـوانِ فـي أوزانِـهِ
لا تحسبـنَّ المـوت الا رفعـةً عـن ذِلَّـةِ الإنسـان فـي أبـدانِـهِ
والعشـقُ لطـفٌ، أن أتـاك بَقْهـرِهِ لا تَفْـزَعَـنْ، إنْ جـاء فـي غَيْـرانِـهِ
فـالعـاشـقُ الخـلاّقُ يغضَـبُ إن نسيتَ الفَضْـلَ والأنعـامَ مـن احسـانِـهِ
أنـت الـذي قَطَـعَ الـوصـال فَعُـذْلَـهُ مـن حيـثُ شئـت لخلـدِهِ وجنـانِـهِ
أنْتَ الذي هَجَرَ الخُلودَ، وكان لطفاً أن يُعيـدَك فـي حمـىٰ رضـوانِـهِ
لا تبـك عينُـك زائـلاً، وابـك الفـؤادَ يَئِـنُّ بـالأشـواقِ مـن حـرمـانـه
فالمْوتُ وَصلٌ ان وَعيتَ وان جهْلتَ، وَغَيْـرَةُ المعشـوقِ فـي هجْـرانِـهِ
سُبحـانـك اللّهُـمَّ جلَّـت منَّـةً فَـإذا الخِتـامُ، البَـدْء فـي لَمعَـانِـهِ
وإذا الـوجـودُ شُهـوُدُهُ وغيـوبُـهُ أبـداً جـديـدٌ فـي هَـوى سُبحـانِـهِ
فَلَـك البهـاء بمـا تَجـودُ، ومـا يَفيضُ العشـقُ والابـداعُ فـي سَـريـانِـهِ
ولـك البقـاء لـي الفنـاء، فَنَـاءُ مَـنْ لا يَعتـريـهِ الشـكُ فـي ايقـانِـهِ
ولـك الجَـلالُ لـك الـدّوامُ السّـرمـديُّ وكـلُّ هـذا الكـونِ مِـنْ قُـربـانِـهِ
مُـر مـا تشَـا، واحْكُـمْ كمـا تَـرضَـى حُكـومَـة خـالـق رَب علـى عُبـدانِـه
نَـزَّهتـك اللّهُـمَّ عَـنْ عَطَـلٍ يَشـوبُ اذن حـلالـك، لا يَليـقُ بشـانِـهِ

الحركة الرابعة:

وفِـداً كمـالـك كُـلُّ مـا حَمَـلَ الثّـرىَ قبْـلاً وبَعـداً مـن بَنـي انسـانِـهِ
هـذا اليْـك «طبـاطبـائـي» وَافِـدٌ والطيـبُ ميـراثٌ لَـدَى عـدنـانِـهِ
عَبقَـتْ بـه الـدُّنيـا عبيـقَ زمـانهـا بـالمصطفَـى، وشـذاهُ مـن ريْحـانِـهِ
فـالمِسْـك أوحَـدُ والحِقـاقُ كثيـرةٌ مُتَـواصِـلُ النَّفحـاتِ فـي أزمـانِـهِ
الآلُ آلُ مُحمَّـدٍ، والنُّـور نـورُك بَـاهِـرٌ، وهُـداك فـي ايمـانِـهِ

والحـــــقُّ يعـــــرفُ أنَّ مهيَعَــــــهُ ... الـوطيـد بمـا جَـرىَ مـن قَلْبـِهِ للسـانِـهِ
والطُّهـرُ لـو لبسَ العمـامَـةَ والتَحَـى ... مـا زادَ عمَّـا كـانَ فـي قُمْصـانِـهِ
قُطـبُ الـولايـة كـابـراً عـن كـابـرٍ ... مَتَّـتْ بعصمتهـا إلـى شُـريـانِـهِ
فَلَقَـدْ وقفـتُ بـه علـى شَـط المَنُـونِ ... وحـالـتْ العبـراتُ دون عيـانِـهِ
نَشَـرَ الشّـراع مَـعَ السَّنـا متهلّـلاً ... والبَحْـرُ لا يخفَـىٰ علـى رُبّـانِـهِ
فَلَطـالَمـا خـاض البحـار السَّبْـعَ ... نحـوك هـازئـاً بـالبحـر فـي جيشـانِـهِ
ولطـالمـا سَفـحَ الـدُّمـوعَ تَقَـرُّبـاً ... حَتَّـى أفـاض البحـر مِـنْ غُـدرانِـهِ
فلطـالمـا همَّـت إليـك بـروحـهِ ... أشـواقُ صَـبّ فِضْـنَ مـن أجفـانِـهِ
خَفَّـت خُطـاهُ علـى الثَّـرىَ كـالطَّيْـر ... يَنْـزعُ دائمـاً نحـو السَّمـا لعنـانِـهِ
مـا كـان غيُـرك أُنسَـهُ وحـديثَـهُ ... فـي سِـرّه سِيّـانِ أو اعْـلانِـهِ
حتـىٰ أتـاهُ مـن الحبيـب يقينُـهُ ... أغْفَـى ونُـوُر الحَـق مـلءُ جَنـانِـهِ
هَتَـفَ المَـلائـك فـرحـةً بعُـروجـهِ ... وأتَـى الـرَّسـولُ أنَـارَ مِـنْ بـرُهـانِـهِ
فـاغْفِـرْ فُضـولـي، أَنْـتَ تَعْـرفُ قَـدرَهُ ... ومقـامَـهُ، وتجلُّـهُ بمكـانـِهِ

تأبين:

هـذا حـديـثُ الـذَّاكـريـنَ، وإنَّـهُ ... مُتَفَجِّـعٌ أسفـاً علـى فِقْـدانِـهِ
جَمْـرٌ تعـاودُهُ ريـاحُ الـذكـريـاتِ ... يهيـجُ بـالحسـرات فـي نيـرانِـهِ
جـل المصـابُ فمـا يَعِـي إلا نَفَـاذَ ... الصَّبْـرِ فـي الآهـات، مِـنْ سُلـوانِـهِ
الـدّيَمـةُ انهلَّـتْ فـاحْيَـتْ، ثُـمَّ وَلَّـتْ، ... عَـنْ بـديـع الخَلـقِ عـن رَيّـانِـهِ
كـان المعيـنَ الثَّـرَّ غـرَّاقَ النَّـدىٰ ... فـاسمَـعْ عـويـلَ الـدَّوْح فـي بُستـانِـهِ
كـان السَّمـاء لِـذي جَنـاح فـاستَمِـعْ ... ثُكْـلَ النّهَـى ينسـابُ مـن عقبـانِـهِ
وعـريَنـة الإسـلام شبَّـتْ أُسْـدهـا ... غيـرانـةً للحـق فـي أحضـانِـهِ
الـرافـعَ الإسـلام أعـلامـاً تِتيـهُ ... علَـى قِـلالِ الغَـرْبِ مِـنْ ايمـانِـهِ
تبكيـهِ أقـلامٌ تحـنُّ لِكَفّـهِ ... ظمِئَـتْ لنَبـضِ مُـونـقٍ ببيـانِـهِ
تَبْكـي صحـائفُـهُ أنـاقَـةَ فِكْـرِه ... فيمـا حَبَـاهـا مـن بَـديـع جُمـانِـهِ
يبكيـهِ فِكـرٌ قـد تـألـقَ واستَـوىَ ... وأحـاط بـالمعلـوم فـي أكـوانِـهِ

تَبكي النُّجومُ بكُاءِها راعي الحقيقةِ ... يستشــفُ الغَيْــبَ مِـــنْ قطعـــانِـــهِ
يبكيـــهِ رُكْـــنٌ كـــانَ مَنْـــزِلَ وَحْيِـــهِ ... ويســـاط وصـلِ هـــاء مِـنْ عِـرْفـانِـهِ
يَبْكِيـهِ مِسْبَحَــةٌ يعــزُّ عُــروجُهـــا ... بجنـــاح اذْكـــارٍ لــدىً هيمـــانِـــهِ
يَبْكيــهِ مَجْلِسُ عِلْمِــهِ والنُّــورُ كــاسِ ... والحِجَـــىٰ مَـــدٌّ إلـــى فَيَضـــانِـــهِ
تَبكيـــهِ أشجـــارٌ يمُــرُّ بهـــا فَتَصْـــدَحُ ... بـــالصَّـــلاةِ علـــى النبـــيِّ لِشـــانِـــهِ
الفيلسوفُ أبو الكلام أخُو الشّريعةِ، ... مـــن سمـــا بـــالقـــولِ عـــنْ سَحبانِـــهِ
الشَّـــارِحُ القُـــرآنَ بـــالقــرآنِ غـــوّاصٌ ... بِبَحْـــرِ العِلْـــمِ عـــن مَـــرْجـــانِـــهِ
مِـــرْآةُ أســـرار الشهـــود جليَّـــةٌ ... عَكسَــتْ ضيــاء الحَــقَ فــي ميــزانِــهِ
لَيَحــارُ فكــرُ المَــرْءِ، كيــف يُمَيِّــزُ ... القــرآن، عمَّــا خــطَّ مِــنْ قُــرآنِــهِ!
وصــل الأواخــرِ بــالأوائــل فــاستَــوىَ ... دَرْبُ الحقيقـــةِ فـــي وطيـــد أمـــانِـــهِ
الفــارس المــرمــوق فــي ســاح الحِجَـىٰ ... الصَّـــادقُ العـــزَمـــاتِ فـــي مَيْـــدانِـــهِ
ألقىٰ الحُسامَ بغمدِهِ، ما عادَ يَرغبُ ... فـــي الصَـــراعِ بكَـــرّه وطعـــانِـــهِ
تَـــرَكَ الغِمـــار لأهْلِهـــا مُتَـــرَجـــلاً ... لـــم يستَمِـــعْ حتَّـــى صَهيـــلَ حِصـــانِـــهِ
فَلَـــهُ السَّـــلامُ مُـــودَّعـــاً بجهـــادِهِ ... مستقبـــلاً بـــالنّـــورِ مـــنْ احســـانِـــهِ
مِـــنْ يـــوْم مـــولـــدِهِ ليـــوْم مَمَـــاتِـــهِ ... وبيـــوْم يبعـــثُ فـــي فسيـــحِ جنـــانِـــهِ
هـــذى هـــي الـــدّنيـــا، وتلـــك خـــلاصَـــةُ ... الإنســـانِ فـــي دُنْيـــاهُ مـــن انســـانِـــهِ
والسَّير بَعْدَ السَّير في الملكوت طبق ... مشيئـــةِ الخـــلاّقِ فـــي أكـــوانِـــهِ
يـــا مُلْهِـــمَ العَبَـــراتِ لحـــن حَنـــانِـــهِ ... رفقـــاً بقلـــب ســـال مـــن أجفـــانِـــهِ
طَـالَ السُّـرَى والـرّكْـبُ مـن حِـرمـانِـهِ ... هـــذيـــانُ صـــاحيـــة إلـــى سَكْـــرانِـــهِ

بين يدي العَلامة الطباطبائي
«وآتيناه الحكمة وفصَل الخطاب»

هذا شرح الحياة بقية السلف وثمال الباقين، آية العلم والدين، المفسر الكبير والفيلسوف الإلهي، والعارف الرباني، الفقيه الموحّد فخر الإسلام الأستاذ الأكبر العلاّمة الحاج محمد حسين الطباطبائي «قدس سره الشريف».

ومع أن ايفاء مثل هذا الأمر الخطير حقه، خارج عن قدرتي، فقد رأيت أن أقدم ببضاعتي المزجاة هذه، نبذة مما كنت قد سجلته في دفتر مذكراتي خلال تلك الأعوام الطوال التي قضيتها في محضر أُنُسهِ «قدس سره» ومحفل درسهِ وبحوثه الربانية.

إن الحديث عن مثل هؤلاء الرجال العظماء الذين هم فوق الزمان والمكان ومن نوابغ الدهر، يجب أن يتناول من عدة أبعاد، وأقصرها البعد الزماني والمكاني وكيفية حياتهم ومعاشهم، والحديث في هذا البعد المادي لا يليق بشأن تلك الأرواح القدسيّة.

آثار الإنسان تبرز محتواه:

إن أفضل ما يعرف سماحته هو سيره وسلوكه الإنساني، وآثاره

العلمية من تدريس وتأليف، وإن أفاضل الحوزة العلمية في قم الذين يشغلون كرسي الدرس في أصول المعارف الجعفرية الحقة هم من تلامذته، كما أن التفسير العظيم «الميزان» الذي يُعدُّ مفخره في عالم العلم هو أحد آثاره النفيسة في التأليف.

تفسير القرآن بالقرآن:

قال إمام الكل أمير المؤمنين علي عليه السلام في وصف القرآن: كتاب الله ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض[1]. بل وصف القرآن نفسه بالقول **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾**[2] **﴿الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني﴾**[3] **﴿ولقد أتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾**[4].

«بيان المثاني وتفسير القرآن بالقرآن»:

إن معنى المثاني هو كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: كتاب الله ينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض، بالرغم من أن المثاني جمع مثنية واسم مفعول به من الثني بمعنى العطف والالتواء، أي الدوران والعودة. فمثلاً ـ إن النهر يلتوي ويدور ويعود في بعض مقاطع مسيره، أو تسمىٰ تلك المقاطع مثاني. حيث يشهد قسما النهر ـ ما قبل الالتواء وما بعده ـ بعضه بعضاً فكذلك الآيات القرآنية يشهد بعضها بعضاً، أي إنها بيان ولسان بعضها. قال في منتهى الأدب: الثني بالكسر: دورة الوادي ودورة الجبل.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة (٣).
(٢) سورة النحل، الآية (٨٩).
(٣) سورة الزمر، الآية (٢٣).
(٤) سورة الحجر، الآية (٨٧).

هذا مختصر مضمون من التحقيق الوثيق الجناب الأستاذ روحي فداه في التفسير الكبير «الميزان» في بيان المثاني. وقد فسَّر على هذا الأساس المتين القرآن بالقرآن وأشار في بداية التفسير إلى نكتة مهمة جداً، وإليك مضمونها باقتصار: حاشا للقرآن أن يكون نوراً وتبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه:

إن هذا التفسير يُعد بمثابة موطن الحكمة والمدينة الفاضلة التي فيها أفضل وأسمى المباحث الإنسانية والشعب الدينية من عقلية ونقلية، وعرفانية وفلسفية، وحكمة عالية، وأخلاقية واجتماعية واقتصادية و. . . .

لا تظنن أن كلامي هذا يتناقض مع ما جاء في نص تقديم الأستاذ للتفسير عندما قال: «قد اجتنبنا فيه عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية، أو إلى مكاشفة عرفانية» فنحن الاثنان صادقان؛ لأن الأستاذ عاد وقال بنفسهِ في آخر المقدمة: ثم وضعنا أبحاثاً مختلفة فلسفية وعلمية وتاريخية واجتماعية وأخلاقية الخ، فتبصرّ.

من لسان الأستاذ شخصياً:

تشرفت بزيارة الأستاذ العلامة الطباطبائي «قدس سره الشريف» في صباح يوم الثلاثاء ٢٥/ شعبان المعظم/ ١٣٨٧ هـ. ق/ فانجر الحديث إلى أيام دراسة سماحته وآثاره العلمية فقال: أنا كنت انتظر حلول فصلي الربيع والخريف، ولما كانت الليالي قصيرة في ذينك الفصلين، فكنت أقضي الليل بالمطالعة وأترك الكتابة إلى النهار وأنام في النهار. وقال بشأن تفسيره: إنني تفحصت وتبعتُ كثيراً من روايات البحار في البدء، لعلي أقدم شيئاً عن هذا الطريق ويكون لي مؤلفاً ما حول الروايات في موضوع معين، وقد عانيت كثيراً في تلفيق الآيات والروايات، إلى أن خطر ببالي أن أضع تفسيراً للقرآن، إلا أنني كنت أتصور أنه لما كان القرآن بحراً لا نهاية له فإذا ما تناولته كله فمن الممكن أن لا يحالفني التوفيق، ولذا فقد

استخرجت ما كان في القرآن من الأسماء والصفات الإلهية والآيات وما شابه ذلك، فألفت سبع رسائل مستقلة في سبعة مواضيع، إلى أن باشرت بتفسير القرآن الذي طبع منه ووزع لحد الآن أربعة عشر جزءاً.

هذا الحديث كان في ذلك اليوم، أما اليوم فقد وفق بحمد الله تعالىٰ لأن يتم تفسير الميزان في عشرين جزءًا خلال عشرين عاماً، وقد أرخَّ التفسير عند الانتهاء منه بهذه العبارات:

«تاريخ الانتهاء من الميزان وتوصية إلى طلاب العلم»:

تم الكتاب والحمد الله، واتفق الفراغ من تأليفه في ليلة القدر المباركة الثالثة والعشرين من ليالي شهر رمضان سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة، والحمد لله على الدوام والصلاة على سيدنا محمد وآله والسلام».

فليعتبر طلبتنا الأعزاء كان سماحة العلامة الطباطبائي يحيي ليلة القدر بالبحث والتحقيق حول الآيات القرآنية، وقد فرغ من تفسيرهِ في هذه الليلة المباركة.

قال صاحب جواهر الكلام في نهاية كتابه: تم كتاب جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام في مسائل الحلال والحرام في ليلة الثلاثاء ثلاثة وعشرين من شهر رمضان المبارك ليلة القدر التي كان من تقدير الله تعالى فيها أن يتفضل علينا باتمام الكتاب المزبور من سنة الألف والمأتين والأربع والخمسين من الهجرة النبوية.. إلخ.

وجاء عن الصدوق ابن بابويه (رض) في احياء ليلتي الحادية والعشرين والثالثة والعشرين من شهر رمضان المبارك اللتين تعدان من ليالي القدر، في مفاتيح الجنان للمحدث القمي: قال شيخنا الصدوق فيما

أملىٰ على المشايخ في مجلس واحد من مذهب الإمامية من أحيا هاتين الليلتين بمذاكرة العلم فهو أفضل. أي أن أفضل الأعمال في إحياء ليلتي القدر هاتين هو مذاكرة العلم.

ـ السيد حسين البادكوبي ـ

هو أحد أساتذة الأستاذ العلامة الطباطبائي الكبار.

طرحت يوماً في حضور السيد الطباطبائي بعض الأسئلة في الولاية والإمامة إلى أن أنجرَّ الحديث إلى الآية الكريمة **﴿وإذ إبتلىٰ ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً، قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾**[1].

فقلت له إن سماحتكم قد ذكرتم في التفسير في وجه الاستفادة من الآية على عصمة الإمام بياناً عن أحد أساتذتكم وقد سئل بعض أساتذتنا رحمة الله عليه: عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام، فأجاب.. إلخ[2]. فمن يكون هذا الأستاذ الكبير؟ فقال: المغفور له السيد حسين البادكوبي. يقول المدّون أن من أساتذتنا الأقربين أيضاً: الآيات العظام الحاج الشيخ محمد تقي الآملي، والسيد محمد حسين إلهي الطباطبائي قدس سرهما، وقد ذكر أستاذه سماحة السيد حسين بادكوبي بتجليل وتعظيم. إن ذلك السيد هو جناب السيد حسين بن السيد رضا بن السيد موسى حسين البادكوبي اللاهيجي. ولد في ستة ١٢٩٣ هـ. ق في قرية خودلات من قرى بادكوبه، وإنه كان واحداً من أعاظم تلامذة سماحة الآقا ميرزا هاشم الإشكوري. والأقا ميرزا أبو الحسن جلوه، والأقا علي المدرس صاحب (بدائع الحكم)، والآخوند الخراساني صاحب الكفاية. والشيخ محمد حسن المامقاني رضوان الله تعالى عليهم. وكان من مفاخر

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٥.

(٢) تفسير الميزان، ج ١، ص ٢٧٧.

العلماء المتأخرين متحلياً بملكات اضافية فاضلة. وقد التحق بجوار رحمة الحق في النجف الأشرف يوم ٢٨ من شوال سنة ١٣٥٨ هـ. ق. وله تأليفات في المعقول والمنقول مذكورة في طبقات أعلام الشيعة للعلامة الشيخ الآقا برزك الطهراني (رض) في (صفحة ٥٨٤، القسم الثاني، الجزء الأول علماء القرن ١٤).

إن شرح حكمة الإشراق للقطب الشيرازي، هو تقريرات دروس الخواجة.

في ليلة الجمعة ١٣ من ذي الحجة ١٣٨٩ هـ. ق كنت بمعية عدد من أفاضل الحوزة نتزود من فيض المحاضر النورانية للأستاذ العلامة الطباطبائي، وبعد الانتهاء من المحاضرة، كنت مع سماحته أثناء الطريق، فقال: أن المغفور له أستاذنا السيد حسين بادكوبي كان يقول بشكل حازم وقاطع: إن شرح حكمة الإشراق للقطب (شرح العلامة القطب الشيرازي على حكمة الإشراق للشيخ السهروردي) هو تقريرات دروس الخواجة نصير الدين الطوسي قدس سره. وكان للخواجة مشرب الإشراق، وكان في الحكمة الإشراقية مثلما كانت له اشارات في بحث العلم بخلاف شرطه في أول الكتاب، واختلف مع مبنى المشّاء، وقرر العلم بطريق الإشراق الذي يكون فاعلاً بالرضا.

تحصيلات العلامة الطباطبائي (قدس سره) في الرياضيات:

وأيضاً في ليلة الخميس ٢٠ من ذي القعدة ١٣٩٧ هـ. ق، بينما كنت مع الأستاذ في الطريق بعد انقضاء الدرس، دار الحديث بمناسبة ما حول الرياضيات فقال: أمرنا أستاذنا السيد حسين بادكوبي في النجف بأن ندرس تحرير أقليدس، فدرسنا التحرير المذكور والرياضيات مدة عامين ونيّف عند السيد أبي القاسم الخوانساري. وقد كان المغفور له السيد أبو القاسم الخوانساري متبحراً جداً في الرياضيات، حتى أن بعض الأسئلة

كانت ترده من الجامعة وكان من المتبحرين في معادلات الجبر والمقابلة أيضاً، وقد ثلّث الزاوية إلا أنه لم يُعلّمناه، وأخيراً توفي في الهند.

المسألة الرياضية في تثليث الزاوية:

يقول المدّون: إن ما قاله: «ثلث الزاوية» يعد مسألة رياضية جديرة بالاهتمام حيث لم تقدم مسألة تثليث الزاوية بما فيها المستوية والمستديرة - لا في الابتدائيات ولا في المتوسطات ولا في النهايات. باعتبارها شكلاً مستقلاً من أشكال المقالة لا في أصول أقليدس، ولا في الـ «اكرماتالاوس» والمتوسطات الأخريات ولا في محيطي بطليموس سواء عند الخواجة أو عند المغربي الأندلسي (محي الدين يحيى بن محمد بن أبي الشكر المغربي الأندلسي) وإن كانت أصول إقليدس قد تكفلت فروع الرياضيات، وإذا كانت توجد فيها مسألة رياضية ما، لا تحمل عنواناً خاصاً بها، ولم تكن شكلاً من أشكال المقالة كما يُعبَّر، فيجب أن تستنبط باستبانة الأشكال الأخرى المرتبطة بتلك المسألة، كما هو الحكم في أصول وفروع كل فن، والأستاذ هو من يستطيع مثلاً - أن يستخرج تثليث الزاوية من تلك الأصول. لا يبقى غامضاً، أنّ المقصود هنا تثليث الزاوية بالبرهان الهندسي وليس بواسطة الآلة النقالة أو بقية آلات قياس الزوايا، التي تثلّث الزاوية بواسطتها. وإن كان هذا الأمر سهلاً، فمثلاً - كما أقيم برهان هندسي على تنصيف الزاوية في الشكل التاسع من المقالة الأولى لأصول إقليدس، فكذلك يقام برهان هندسي من أجل تثليث الزاوية.

«تدريس علم الهيئة في قم»:

قال لي جناب الأستاذ العلاّمة الطباطبائي يوماً: إنني حينما أتيت من تبريز إلى قم كنت أدرس في البدء شرح الجغميني. يقول المدّون: شرح الجغميني هو من كتب الهيئة. ومؤلفه هو محمود بن محمد بن عمر

الجغميني واضع كتاب المختصر في قانون الطب، وشارحهُ هو قاضي زاده الروحي الذي يُعد من راصدي مرصد سمرقند، وله سهم وافر في عمل زيج الغ بيكي. ويعتبر هذا الكتاب في الترتيب التدريسي الكلاسيكي للفن من المتوسطات.

نصب الدائرة الهندية في المدرسة الحجتية بقم من قبل العلامة الطباطبائي في ٢٥ ج ١ سنة ١٣٨٣ هـ ق، هاجر الداعي من طهران إلى قم بقصد الإقامة فيها، وقد روى لي طلاب المدرسة الحجتية بقم في ذلك الأوان أن العلاّمة الطباطبائي قد وضع في زاوية من زوايا حوض المدرسة المذكورة، الدائرة الهندية. من أجل تعيين اتجاه القبلة وتشخيص خط النصف في النهار الذي يُعرف منه زوال الظهر يومياً حسب الأفق في قم، وقد قُصّر في الحفاظ عليها للأسف مما تسبب في ضياع مثل ذلك الأثر العلمي.

مغادرة تبريز والإقامة في قم والاستخارة بالقرآن:

بعد أن درس الأستاذ العلامة الطباطبائي المقدمات والسطوح في تبريز، هاجر سنة ١٣٤٤ هـ. ق إلى النجف الأشرف، ودرس هناك على يد أساتذتها أمثال الآيات العظام: الحاج السيد علي قاضي الطباطبائي، والسيد حسين بادكوبي، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، والسيد محمد حسين الكمياني، والميرزا حسين النائيني، والسيد أبو القاسم الخوانساري، مختلف الفنون العلمية والعملية، وعاد إلى تبريز بعد عشرة أعوام من الإقامة في النجف الأشرف سنة ١٣٥٤ هـ ق، واشتغل في تبريز بالتدريس والتأليف عدة أعوام، ومن ثم ما لبث أن غادر تبريز سنة ١٣٦٥ هـ. ق قاصداً قم ليقيم فيها، وأنجز في قم تفسير القرآن الكريم، وتدريس العلوم العقلية وأصول المعارف الإلهية. وكان محضر درسه المبارك، معقلاً لأرباب العقول، ومجلسِهِ المقدس معلماً لأصحاب العلوم. وبالرغم من أن

الكثيرين قد أدركو محاضرة النورانية في الحوزة العلمية بقم، إلا أن جمعاً قد حظي بتوفيق الحضور عنده، وفريقاً كان نصيبه الاطلاع على مستوى الاصطلاحات، وبعض نال المعارج العلمية، وطائفة مالت إلى السير والسلوك العلمي، وقليل نال المنقبتين العلم والعمل، وفي الواقع هم كما قال الحكيم الرباني سماحة الميرزا أبي الحسن جلوه قدس سره في شرح حاله: إن أكثر الطلبة الذين يميلون إلى المعقول مجتمعون في مختلف المدن حولي بالفعل، وكل مجموعة منهم في شأنٍ: بعض يهدف تعليم الاصطلاحات وحسب، وطائفة من أجل تزين المجالس، وشرذمة لصداقتها وسذاجتها واعتقادها بعالم التجرد، وشرح هذه الطائفة هو: ثلة من الأولين وقليل من الآخرين. قال لي الأستاذ العلامة الطباطبائي يوماً، لما كنت عازماً على الهجرة من تبريز إلى قم، إستخرت بالقرآن المجيد فكانت هذه الآية: ﴿**هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً**﴾[1].

«سماحة الحاج الميرزا علي قاضي الطباطبائي أحد أساتذة العلامة الطباطبائي الكبار»:

المغفور له آية الله العظمىٰ العارف الكبير والفقيه القدير، صاحب المكاشفات والكرامات الحاج السيد الميرزا علي آقا التبريزي، كان أحد الأساتذة الكبار لسماحة الأستاذ العلامة الطباطبائي قدس سره في النجف. وقد ذكر العلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني (رض) في طبقات أعلام الشيعة (ص ١٥٦٥ من القسم الرابع في الجزء الأول في أعلام القرن الرابع عشر) نبذة عن حياته، وذكر بالاسم عدداً من أساتذته وقال: هو السيد الميرزا علي آقا بن الميرزا حسين بن الميرزا أحمد بن الميرزا رحيم الطباطبائي التبريزي القاضي عالم مجتهد تقي ورع أخلاقي فاضل، وقد دامت المودة والصحبة بيننا عشرات السنين فرأيته مستقيماً في سيرته كريماً في خلقهِ

(١) سورة الكهف الآية ٤٤.

شريفاً في ذاته ـ الخ له تفسير للقرآن من أوله إلى قوله تعالى: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾[1]. ولوالده تفسير أيضاً وبيتهم بيت فضل وتقى، قديم (انتهىٰ ملخصاً).

إن قاضي المذكور كان من أعاجيب الدهر، ونجله الجليل مصداق الولد سر أبيه الآقا السيد مهدي قاضي الطباطبائي رحمه الله. والمغفور له آية الله الشيخ محمد تقي الأملي (رضوان الله عليه) وجناب العلامة الطباطبائي (قدس سره) كل من هؤلاء له أفضال عظيمة على الداعي وقد سجلت وقائع عجيبة عن سماحته أوكل نقلها إلى فرصة أخرى.

إن من الكلام اللطيف للمغفور له الحاج السيد قاضي ما يلي: لو أن الإنسان صرف نصف عمره في العثور على الكامل لما كان ملوماً. إن ما قاله المغفور له الشيخ آغا بزرك في حق المغفور له قاضي: «فرأيته مستقيماً في سيرته» هو نكتة ذات قيمة كبيرة، من حيث أن عمدة العمل في السلوك إلى الله تعالى هو الاستقامة، وإن نزول البركات والفيوضات الإلهية إنما يأتي نتيجة الاستقامة. ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم، ولكم فيها ما توعدون نزلاً من غفور رحيم﴾[2].

«الميرزا الشيرازي والميرزا حسين قاضي قدس سرهما»

في ليلة الخميس ٣١ من رجب المرجب ١٣٨٧ هـ. ق كنت وعدد من الأصدقاء الأفاضل نستفيد عند الأستاذ العلامة الطباطبائي قدس سره وفي أثناء الجلسة دار حديث حول أستاذه المغفور له الآقا قاضي وأساتذته وطلابه حيث قال الجملة الآتية: إن المغفور له قد عاصر أساتذة كثيرين

---

(١) سورة الأنعام ٩١.

(٢) سورة فصلت الآية (٣١ ـ ٣٤).

ـ وذكر عدداً منهم بالاسم ـ إلى أن قال: لقد ألّف أبوه المغفور له الحاج ميرزا حسين قاضي تفسير سورة الفاتحة وسورة الأنعام، وقد أطلعت على ذلك شخصياً، إلاّ أنني لا أعلم في الوقت الحاضر هو عند من وفي يد من. وقال: إن الحاج الميرزا حسين قاضي كان من تلامذة المغفور له الميرزا الشيرازي، ولما أراد أن يودع الميرزا ويذهب إلى تبريز، قال له الميرزا: إذا كان لا بد أن تذهب عليك بالاعتناء بنفسك ساعة في اليوم. وبعد مدة من الزمن قيل للميرزا عندما سأل عن حال المغفور له الميرزا حسين قاضي: سيدنا إن تلك الساعة قد تحولت إلى ٢٤ ساعة، حيث كان مراقباً لنفسه ومعتكفاً دائماً. يقول المدّون إنني تشرفت بزيارة المغفور له آية الله الحاج السيد حسين قاضي ابن عم آية الله الحاج السيد علي قاضي في قم المقدسة في صبيحة يوم الخميس ٣٠ من شعبان المعظم ١٣٨٧ هـ ق، ودوّنت عن لسان سماحته بعض الأشياء، من جملتها موضوع المراقبة والحضور الدائم للمغفور له الحاج السيد حسين قاضي وكلام الميرزا الشيرازي معه كما نقلته عن الأستاذ العلامة الطباطبائي قدس سره.

محَاسَبَة الحرُوف المشدّدة في دوائر الأبجد:

في هذه الواقعة الجميلة المحببة، ينبغي الحديث عن التأثير النفسي للمغفور له الميرزا الشيرازي وعن قابلية المغفور له الميرزا حسين قاضي الذي كان فاعلاً في الفاعلية التامة وقابلاً في القابلية التامة على حدٍّ سواء، وهكذا هو تأثير النفوس الكاملة في النفوس المستعدة. ومن جملة الأمور التي أفاد بها ـ من حيث كان شخصياً من أهل الدعاء والحشر مع كتب الأدعية ـ هي أن جميع الحروف المشددة تعد واحدة في دوائر الأباجد، اللهم إلا كلمة الجلالة التي تُعد «لام» مكررة وعددها ٦٦.

درجات الجنة وآيات القرآن:

ومن جملة تلك المسائل أنه قال في مادة ج م ع: روي في مجمع

البحرين للطريحي عن رسول الله (ص): ما من حرف من حروف القرآن إلا وله سبعون ألف معنى. فقلت: سيدنا إذا كان بالامكان استنباط «٤٩٧٦٦٤» حكماً هندسياً، فما هو وجه الاستبعاد في إمكانية أن يكون للحرف الواحد سبعون ألف معنى، ولعل هذا كان راجعاً إلى استعداد وقابلية المخاطب، وحسب تعبير أمير المؤمنين علي عليه السلام لولده محمد بن الحنفية: اعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة يقال لقارىء القرآن: اقرأ وارْقَ[١]. بل بتعبير القرآن نفسه: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي، ولو جئنا بمثله مدداً﴾[٢] ﴿ولو أنَّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدُّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾[٣].

شكل القطاع السطحي:

يقول العلامة نظام الدين النيشابوري في شرح مجسطي بطليموس في بيان القطاع السطحي: والدعاوىٰ الواقعة في هذا الشكل هي ٤٩٧٦٦٤، فانظر في هذا الشكل الصغير كيف استلزم جميع تلك الشمائل، ولا تعجب من قوله عز من قائل ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ الآية.

في ليلة الأربعاء (٢٧ ذي الحجة ١٣٤٧ هـ ق) تشرفت بزيارة سماحة الأستاذ آية الله العلامة الطباطبائي فقال فيما قال: إن كل ما عندنا من هذه الأمور الحقيقية هو من المغفور له السيد قاضي سواء ما تعلمناه منه في حياته أو ما حصلنا عليه من طريقنا. فتبصرّ.

---

(١) الوافي للفيض، ج ١٤، ص ٦٥.
(٢) سورة الكهف ـ الآية ١١٠.
(٣) سورة لقمان ـ الآية ٢٨.

نقل الرؤيا وكلام المغفور له آية الله الآملي (قدس سره) حول العلامة الطباطبائي (قدس سره):

وفي اليوم التالي لتلك الليلة (الأربعاء ٢٧ ذي الحجة ١٣٤٧ هـ ق) وصلت لخدمة جناب آية الله الحاج الشيخ محمد تقي الآملي (رض) في طهران قادماً من قم، فسردت عليه الرؤيا التي رأيته فيها وقوله لي في عالم المنام: «التوحيد أن تنسىٰ غير الله» وعندما سمع مني ذلك، قرأ عليَّ هذا البيت للعارف الشبستري في بيان ذلك: إن التوحيد اسقاط الاضافات.

ومن ثم انسحب الحديث عن المغفور له السيد قاضي والأستاذ العلامة الطباطبائي، وشقيقه المبجل سماحة آية الله المغفور له الآقا السيد محمد حسن إلهي، فقال لي المغفور له السيد الآملي: إن كان ينبغي للمرء أن يصل إلى مرحلة معيّنة ويخطو خطوة ما في ظل رعاية وتربية كاملٍ ما، فإنني لا أرى بالنسبة لكم من هو أفضل من سماحة السيد الطباطبائي (يعني العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان) فعليكم بالتردد عليه أكثر، فإنه والمغفور له السيد أحمد الكربلائي الكشميري كانا الأفضل من بين تلامذة المغفور له السيد قاضي (آية الله الحاج السيد علي قاضي الطباطبائي التبريزي قدس سره) وكان للسيد الطباطبائي في ذلك الوقت الكشفيات الكثيرة.

رسالة المحاكمات للأستاذ العلامة الطباطبائي:

في يوم الجمعة (المصادف للأول من شهر ذي القعدة ١٣٩٢ هـ ق) تشرفت بزيارة جناب الأستاذ العلامة الطباطبائي، فدار حديث حول رسالة التذييلات التي هي محاكمات سماحته بين مكاتبات العارف الكبير المغفور له السيد أحمد الكربلائي والحكيم الشهير المغفور له الكمپاني قدس سرهما. لقد جرت هذه المكاتبات بين العلمين المذكورين حول معنى بيت من الشعر للعارف الكبير الشيخ العطار: لا يخطر ببالٍ منزلته محال أن

يتوصل عقل موجود إلى حيث هو. أنقل هنا من أجل التبرك، العبارة التي جاءت في مقدمة المحاكمات لسماحته فهي بيان وشهادة على فصاحة وقوة قلمه في الفارسية، ومتضمنة عدداً من الفوائد الأخرى: «بسم الله الرحمن الرحيم، له الحمد في الأولى وفي الآخرة وله الحكم، والسلام على عباده الذين اصطفىٰ. تصدير سلسلة من المكاتبات بين أستاذين كبيرين: السيد الأجل أبي الحسبين والمكرمتين ذي المنقبتين العارف الفقيه علم المعرفة وطود الفقه، ومنار العلم وسناد العمل المغفور له الحاج السيد أحمد الكربلائي أفاض الله علينا من بركاته، والشيخ الأجل الحكيم المتأله والفقيه البارع الذي هو من فلك التحقيق واثرها وفي بسيطة التدقيق سائرها وناظرها الشيخ محمد حسين الأصفهاني الغروي رفع الله درجته السامية، في معنى بيت من أبيات الشيخ العطار، وبمقتضىٰ الكلام يجر الكلام القاعدتين المعروفتين للحكماء والعرفاء، فقد عمل كل من هذين القديرين على تعزيز وتقوية رأيٍ، وقد استفرغا الوسع كاملاً في تبيين المطلوب، ونظراً لنفاسة المطلب ودقة البحث، فإنه لم يكن خالياً من الاغلاق والغموض، وبهدف الحفاظ على آثار العظماء واداء حق التعليم والتربية، فقد جاء هذا العبد الحقير محمد حسين الطباطبائي بعدد من الأوراق سماها تذييلات ومحاكمات، ولم يألُ جهداً في توضيح المطلب.

كان السيد رحمه الله اصفهانياً في الأصل إلاّ أنه نشأ وترعرع في كربلاء ودرس الآداب بعد ادراكه ورشده ويتضح من الرسائل المختلفة التي كان يكتبها لطلابه ومريديه، أنه كان يتمتع بقلم فصيح وبيان بليغ، وبعد الانتهاء من دراسة الآداب إتجّه لدراسة العلوم الدينية وأخيراً التحق بحلقة درس المرحوم الآخوند كاظم الخراساني (رض) وأمضىٰ مرحلة دراسة العلوم الظاهرية على يديه، وأخيراً استقر في ظلال تربية وتهذيب المرحوم آية الحق وأستاذ الوقت الشيخ الجليل الأخوند ملا حسين قلي الهمداني قدس سره العزيز، ولازمه لسنوات طويلة، ويبدو أنه سبق الجميع واستقر في الصف الأول وفي الطبقة الأولى لتلامذته وحوارييه، وشغل في العلوم

الظاهرة والباطنية مكاناً مكيناً ومقاماً أميناً، وبعد وفاة المرحوم الأخوند، أقام في النجف الأشرف واشتغل بتدريس الفقه، وكان له باع طويل في المعارف الإلهية وفي تربية وتهذيب الناس.

وقد خطا جمع كثير من العظماء والأجلّاء بفضل تربيته وتكميله إياهم خطوات مشهودة في دائرة الكمال وتجاوزوا بساط الطبيعة وأصبحوا من سكان دار الخلد ومن محارم حريم القرب، من جملتهم السيد الأجل آية الحق ونادرة الدهر العالم العابد والفقيه المحدث الشاعر المفلق سيد العلماءالربانيين المرحوم الحاج الميرزا علي قاضي الطباطبائي التبريزي، المتولد سنة ألف ومائتين وثمانين وخمس هجرية قمرية، والمتوفىٰ سنة ألف وثلاثمائة وست هجرية قمرية، وهو أستاذي في المعارف الإلهية وفقيه الحديث والأخلاق رفع الله درجاته السامية وأفاض علينا من بركاته. لقد طوى السيد الأجل صاحب الترجمة حياته المستعارة والتحقت روحه الطاهرة بالرفيق الأعلى في النجف الأشرف سنة ألف وثلاثمائة وثلاثين هجرية قمرية، رحمه الله تعالى.

كان الشيخ عليه الرحمة أصفهانياً في الأصل، لكنه قضىٰ أيام عمره في العتبات المقدسة وحضر بعد أن درس مقدمات العلوم التمهيدية في الحكمة، درس الحكيم المتأله المرحوم الشيخ محمد باقر الإصبهاني رحمه الله، والتحق في الأصول والفقه بدرس المرحوم الآخوند كاظم الخراساني قدس سره. ومكث يتزوّد من دروس سماحتهِ ثلاثة عشر عاماً إلى أن نال الكمال، وكانت له علاقة ومكاتبة في تهذيب النفس وتصفية الباطن مع المرحوم الخالد فخر المجتهدين وسند العارفين الحاج الميرزا جواد ملك التبريزي نزيل قم الذي كان من أكابر تلامذة ومريدي المرحوم الآخوند ملا حسينقلي الهمداني. كان المرحوم الشيخ جامعاً بين العلم والعمل، ورابطاً بين التقوى والذوق وله طبع سيّال ولهجة جميلة وديوان أشعاره معروف، وقد أنشد في فنون الشعر المختلفة من قصائد ومدائح وغزل ورباعيات وفي العلم، الشيء الكثير، وله الكثير من المؤلفات في الفقه والأصول

والحكمة والعرفان وأغلبها تتداول من يد إلى يد كالضروريات اليومية والحياتية، وكانت له سيماء التواضع وصوت خافت، وغالباً ما كان غارقاً في الفكر ومشغولاً بنفسهِ، وكان يحيا حياة بسيطة، وقد توفي عام ألف وثلاثمائة وستين هجري. قمري، أثناء النوم فجأة والتحق بعالم الخلود.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

سؤال: يقول الشيخ العطار في منطق الطير:

دائمــاً هــو الملــك المطلــق وفــي كمــال عــزه مستفــرق
لا يخطــر ببــالٍ منــزلتــه محــال أن يتوصل عقل موجود إلى حيث هو

بين معنى البيت الثاني... الخ.

هكذا كان تصوير جناب الأستاذ العلامة الطباطبائي على رسالة محاكماته بين مكاتبات آيتي العلم والعمل، جناب السيد أحمد الكربلائي، وجناب الشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمياني رفع الله درجاتهما، بقلم سماحته، وله في المحاكمات دقائق عرفانية لطيفة، وآراء فلسفية عالية، يتطلب اقتحام أبوابها مجالاً آخر ووقتاً أوسع.

السيد أحمد الكربلائي أستاذ القاضي، والسيد أحمد الكشميري تلميذ القاضي، سؤال عن قول الأستاذ في صدر تصويره الذي قال فيه: «جرت سلسلة من المكاتبات بين الأستاذين الكبيرين،... إلخ». وقد كان تاريخ وفاة السيد أحمد الكربلائي رضوان الله عليه. كما قد نصَّ عليه سماحة الأستاذ العلامة في ١٣٣٠ هـ ق وولادة السيد (الأستاذ العلامة الطباطبائي) كانت في آخر ذي الحجة هـ ق. وقد توجه إلى النجف الأشرف لمواصلة الدراسة في ١٣٤٤ هـ. ق إذاً فعندما توفي السيد رحمه الله، كان جناب

الأستاذ يبلغ من العمر ما يقارب التسعة أعوام، ولم يكن قد ذهب إلى النجف بعد، عندما كان المرحوم السيد في جوار ربه، وقد صرح سماحته في التصوير ذاته، بأن أستاذه المرحوم السيد قاضي قد أدرك محضره المبارك ونال الكمالات الصورية والمعنوية وبناءاً على هذا، فما مقصود سماحته من قوله: «الأستاذين الكبيرين السيد أحمد الكربلائي والشيخ محمد حسين الأصفهاني»؟ يبدو أن الجواب هو لما كان المرحوم السيد، أستاذ الأستاذ، لذا فقد عبَّر عنه جناب العلامة الطباطبائي بالأستاذ تشرفاً. وفي نفس ذلك اليوم المذكور (الأربعاء ذي الحجة ١٣٤٧ هـ ق) قلت لسماحة آية الله الشيخ محمد تقي الآملي الذي كنت في زيارة له في طهران حينما قال: «إنه ـ يعني الأستاذ الطباطبائي ـ كان الأفضل من بين طلاب المرحوم السيد قاضي والمرحوم السيد أحمد الكربلائي الكشميري»، : شيخنا هل أن السيد أحمد الكربلائي الكشميري، هو نفس السيد أحمد الكربلائي المعروف؟ قال: إنه غير ذلك السيد. وإننا لم نرَ السيد أحمد الكربلائي ذاك بتاتاً، حيث كان من طلاب المرحوم الملا حسينقلي الهمداني، ومن أساتذة الحاج السيد قاضي، وأما السيد أحمد الكربلائي فهو كشميري وكان من طلاب المرحوم القاضي، وقد توفي وهو لا يزال شاباً، والسيد الآخر السيد أحمد الكربلائي أستاذ القاضي، كان أصفهانياً في الأصل. وعند ذاك روى المرحوم الشيخ الآملي، كرامة عن المرحوم السيد الكشميري في فتح قفل مقفول، وهي مذكورة في دفتر مذكراتي في ص ٦٤[١].

أحد مؤلفات العلامة الطباطبائي وحديث عن الأعاظم:

لا يخفى أن واحداً من مؤلفات صاحب الترجمة (الأستاذ العلامة

---

(١) وأخيراً وفي نفس اليوم (الثلاثاء ٩ تير ٦٠) سئل الأستاذ العلامة الطباطبائي الذي كان في زيارة لطهران بواسطة التلفون من قبل صديق فاضل حول هذا الموضوع فأجاب الحق مع فلان (يعني الداعي) والتعبير بالأستاذ كان لجهة أستاذية الأستاذ المرحوم السيد.

الطباطبائي) حول ولي الله الأعظم، أمير المؤمنين علي عليه السلام، هي الرسالة الوجيزة (عليّ والفلسفة الإلهية) وقد تمنى الأستاذ في مقالة بعث بها إلى المؤتمر الذي أقيم في طهران بمناسبة تأسيس مؤتمر ألفية نهج البلاغة، اكمال الرسالة المذكورة. وقد أفاد في تلك المقالة نكتة مهمة جداً قريبة إلى المضمون الآتي، وهي أنه لم ينقل عن أحدٍ من بين جميع صحابة رسول الله (ص) باستثناء أمير المؤمنين علي عليه السلام في بيان المعارف الإلهية الحقة. كل هذا الكلام وبهذا الشكل الذي كان فيه نهج البلاغة نموذجاً بارزاً.

ويقدم كاتب هذه السطور، المتمسك بأذيال عناية أهل الولاية. حسن حسن زادة الأملي، بعض الكلمات عن بعض الأعاظم الآخرين من علماء الإسلام. حول برهان الحكماء الإلهيين على إمامة أمير المؤمنين الوصي عليه السلام:

١ ـ قال الخليل بن أحمد البصري (أستاذ سيبويه وواضع علم العروض، المتوفىٰ ١٧٥ هـ بشأن الإمام علي عليه السلام: احتياج الكل إليه واستغناؤه عن الكل دليل على أنه إمام الكل. وسئل أيضاً: «ما هو الدليل على أن علياً، أمام الكل في الكل؟ فقال احتياج الكل إليه وغناه عن الكـــل[1].

٢ ـ قال الشيخ الرئيس ابن سينا المتوفىٰ ٤٣٨ هـ ق: قال أعز الأنبياء وخاتم الرسل صلى الله عليه وآله، لمركز الحكمة وفلك الحقيقة، وخزينة العقل، أمير المؤمنين عليه السلام: يا علي إذا رأيت الناس يتقربون إلى خالقهم بأنواع البر، تقرب إليه بأنواع العقل تسبقهم»[2]. ولم يكن مثل هذا الخطاب ليصدق على سوى عددٍ من العظماء حيث كان بين الخلق المعقول في المحسوس.

---

(١) روضات الجنات للخوانساري.

(٢) الرسالة المعراجية لابن سينا/ ص ١٥.

٣ ـ وقد اختار الفخر الرازي المتوفىٰ ٦٠٦ هـ. ق) في تفسيره الكبير مفاتيح الغيب ضمن سورة الفاتحة في جهر وإخفات «بسم الله الرحمن الرحيم» الجهر وأقام عدة أدلة على وجه الجهر فيه، منها قوله: السابع أن الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن أبي طالب عليه السلام معنا، وأن من اتخذ علياً «إماماً» لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه. وأنني نقلت نصّ عبارة تفسيره دون أدنى تصرف من الطبعة التركية (١٦١ ج ١).

٤ ـ يقول الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي (المتوفي ١٣٨) في الباب السادس من الفتوحات المكية، في بحث الهباء: فلم يكن أقرب إليه قبولاً، في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد (ص) المسماة بالعقل، وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه إمام العالم وسر الأنبياء أجمعين. ولقد نقلت هذه العبارة للشيخ الأكبر من الفتوحات طبعة بولاق (ص ١٣٢، جـ ١).

٥ ـ يقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، عندما يصل لقول الإمام عليه السلام: «بل تعمهون وبينكم عترة نبيكم وهم أزمّة الحق واعلام الدين وألسنة الصدق، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن وردوهم ورد الهيم العطاش إلخ.» فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن تحتهُ سر عظيم، وذلك أنه أمر المكلفين بأن يجروا العترة من إجلالها وإعظامها والانقياد لها والطاعة لأوامرها مجرى القرآن. قال: فإن قلت فهذا القول منه يشعر بأن العترة معصومة فما قول أصحابكم في ذلك؟ قلت: نص أبو محمد المتويه (ره) في كتاب الكفاية على أن علياً معصوم وأدلة النصوص قد دلت على عصمته، وأن ذلك أمر قد اختص هو به دون غيره من الصحابة[1]. وفي ذلك يقول الخليل: احتياج الكل إلى علي وغناه عن الكل، دليل على أن علياً إمام.

---

(١) الكفاية، أبو محمد المتويه (ج ١ الطبعة الحجرية ص ٣٤).

ويقول الشيخ الرئيس: كان علي بين الخلق، المعقول في المحسوس.

وقال الفخر الرازي: من اتخذ علياً إماماً فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ.

وقال الشيخ الأكبر: علي إمام العالم وسر جميع الأنبياء.

وقال ابن المتويه: أدلة النصوص دلت على عصمتهِ (يعني علياً) وإن ذلك أمر اختص هو به دون غيره من الصحابة.

هذه الكلمات القصار بشأن المقام الشامخ للولاية العلوية، تحكي قليلاً من كثير مما جاء في هذا الخصوص.

الدين الإلهي والفلسفة الإلهية:

لقد أهدىٰ جناب العلامة الطباطبائي في صدر رسالته الوجيزة العزيزة «علي والفلسفة الإلهية» أصلاً قديماً للغاية ومطلباً عظيماً جداً بعنوان الدين والفلسفة حيث قال: حقاً إنه لظلم عظيم أن يفرق بين الدين الإلهي وبين الفلسفة الإلهية. إن هذا الكلام صادر من أعماق عرش التحقيق، وكل من سمعه قال لله در القائل. أجل إنه لظلم عظيم أن يفرق بين الدين الإلهي والفلسفة الإلهية. وللمعلم الثاني أبي النصر الفارابي، بيان شريف حول الفلسفة الإلهية، في آخر كتابه القيم «تحصيل السعادة» ينتهي فيه إلى هذه النتيجة وهي: الفيلسوف الكامل هو الإمام. وقال صدر المتألهين في الأسفار «تباً لفلسفةٍ تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة»[1].

(١) الأسفار، صدر المتألهين (ج ٤، ص ٧٥).

هدف السفراء الإلهيين تعليم وتاديب الناس:

لقد وجد كاتب السطور سماحة العلامة الطباطبائي ـ قدس سره وطيب ثراه ـ في التعليم والتأديب كما جاء في كتاب تحصيل السعادة للمعلم الثاني أبي النصر الفارابي (ص ٢٩ طبعة حيدر آباد) في هذين الركنين الركينين والأصلين الأصيلين أعني التعليم والتأديب، حيث أفاد: والتعليم هو ايجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن، والتأديب هو طريق ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العلمية في الأمم. والتعليم هو أن يقول فقط، والتأديب هو أن يعوّد الأمم والمدنيون الأفعال الكائنة عن الملكات العلمية بأن تنهض عزائمهم نحو فعلها، وأن تصير تلك أو أفعالها مستولية على نفوسهم، ويجعلوا كالعاشقين لها.

ولكل واحد من مؤلفات جناب الأستاذ العلامة الطباطبائي في الأصل المذكور أهمية كبيرة، وتحتوي على انتقادات دقيقة وعميقة. وحقاً أن سماحته كان في تعليم وتأديب النفوس المستعدة في جامعة المعارف الإلهية السامية، أعني الحوزة العلمية في قم، لطفاً من ألطاف الله تعالى مبذولاً، لكي تتم الحجة على الجميع، في وقت كان فيه الميل نحو الأمور الطبيعية واللذائذ المادية رائجاً، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

لقد كان سماحته من شجرة العلم والتقوى، وكانت ظهور عديدة من أسلافه من أماثل وأفاضل عصرهم في منقبتَيْ العلم والتقوى، رضوان الله عليهم أجمعين.

أهم الآثار المدوّنة لسماحة العلامة الطباطبائي من نظم ونثر:

إن جميع آثار سماحته هي علم وفكر، وكلها حقائق ومعارف، وهي بحوث وفحوص، وعشق وعقل، وقرآن وحديث و. . . .

١ ـ التفسير الكبير «الميزان» في عشرين جزء. ويعتبر أم الكتاب في مؤلفاته.

٢ ـ حاشية على أسفار صدر المتألهين، طبع مع الأسفار الطبعة الثانية.

٣ ـ أصول الفلسفة الواقعية.

٤ ـ محاورات مع الأستاذ كوربن.

٥ ـ رسالة في الحكومة الإسلامية.

٦ ـ حاشية على الكفاية ـ تحت الطبع.

٧ ـ رسالة في القوة والفعل.

٨ ـ رسالة في اثبات الذات.

٩ ـ رسالة في الصفات.

١٠ ـ رسالة في الأفعال.

١١ ـ رسالة في الوسائط.

١٢ ـ الإنسان قبل الدين.

١٣ ـ الإنسان في الدين.

١٤ ـ الإنسان بعد الدين.

١٥ ـ رسالة في النبوّة.

١٦ ـ رسالة في الولاية.

١٧ ـ رسالة في المشتقات.

١٨ ـ رسالة في البرهان.

١٩ ـ رسالة في المغالطة.

٢٠ ـ رسالة في التحليل.

٢١ ـ رسالة في التركيب.

٢٢ ـ رسالة في الاعتبارات.

٢٣ ـ رسالة في النبوة والمقامات.

٢٤ ـ منظومة في رسم خط النستعليق.

٢٥ ـ عليّ والفلسفة الإلهية.
٢٦ ـ القرآن في الإسلام.
٢٧ ـ الشيعة في الإسلام.
٢٨ ـ المحاكمات بين مكاتبتين الذي تحدثنا عنه.
٢٩ ـ الكثير من المقالات العلمية المنشورة في المجلات العلمية.
٣٠ ـ بداية الحكمة.
٣١ ـ نهاية الحكمة.

إن هذين الكتابين الأخيرين (البداية والنهاية) هما من المتون الفلسفية المهمة جداً، وهما الآن بحمد الله من الكتب الدراسية لطلاب الحكمة في الحوزة العلمية في قم.

الخاتمة

هذه بعض سطور كتبتها ـ بعجالة ـ عن سماحته بما أسعفتني درايتي وأضعها بين يدي أرباب الفضل، مقراً بأنني لم أفِ بما عليَّ من حق الترجمة لصاحبها. ولكن آمل أن أتمكن في فرصة أكبر، من أن أعرض في خدمة الناس الطيبين واجب ردِّ الجميل لسماحتهِ وأخيه المكرم جامع المعقول والمنقول، سماحة آية الله السيد محمد حسن إلهي قاضي الطباطبائي قدس سره الشريف. حيث كان لذينك السيدين الجليلين حقوق كثيرة في التعليم والتأديب عليّ.

قال أمير المؤمنين: لقد علمني رسول الله (ص) ألف باب من العلم، يفتح من كل باب ألف باب»[1].

وعن زرارة وأبي بصير، عن الباقر والصادق عليهما السلام، قالا: علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرّعوا»[2].

إنني عاجز عن تقديم المدح والثناء والسناء على تلك الجلسات، في صبيح السعادة، التي حضرتها لسنوات طويلة، وكانت تفتح فيها علينا

---

(1) البحار (ج ٧، ص ٢٨١).

(2) مجمع البحرين للطريحي/ ٥.

حسن حسن زادة الأملي ٢٨/ شعبان المعظم ١٤٠١ هـ ق.

أبواب الرحمة من القاء أصول المعارف الآلهية، في محضر باهر النور، وأستاذ التعليم والتأديب، سماحة العلامة الطباطبائي. جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير جزاء العالمين، إن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً. دعواهم فيها سبحانك اللهم، وتحيتهم فيها سلام، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

منهج المرحوم العلاّمة في التفسير

نشير إلى جانب من سيرة المرحوم الأستاذ العلامة في التفسير ونترك تفصيله إلى مراجعة كتاب «الميزان» القيم.

الله سبحانه الذي تجلّى في القرآن يسمي كلامه بـ «النور المبين»[١] و «تبيان كل شيء»[٢]. ولا يمكن للشيء أن يكون نوراً وفيه نقاط مظلمة ومبهمة، ولا يمكن للكتاب أن يكون مبّيناً لكل المعارف والأصول التي تسعدُ الإنسانية ولا يكون بيّناً وواضحاً، كما لا يمكن أن يكون الكلام هادياً للعالمين[٣] وهو محتاج إلى هادٍ آخر يوضحهُ؛ فلا يوجد أمرٌ مبهمٌ في القرآن، حتى نحتاج إلى غيره لمعرفته، بل يجب معرفة القرآن بالقرآن، كما يجب رؤية النور بالنور، ومعرفة البيّن بالذات بالبيّن نفسه، وتبيين الأشياء بواسطته.

إحدى آيات القرآن الكريم الواضحة هي أنه لا يحصل على معارفه المكنونة إلاّ المطهرون[٤]، وعُرّف المطهرون أيضاً[٥]، بحيث لا إبهام في

(١) سورة النساء ـ الآية ١٧٤.
(٢) سورة النحل ـ الآية ٨٩.
(٣) سورة البقرة ـ الآية ١٨٥.
(٤) سورة الواقعة ـ الآية ٧٩.
(٥) سورة الأحزاب ـ الآية ٣٣.

الأمر الأول وظلمة في الأمر الثاني، بل بمصباح الوحي القوي أفهم العالم أنه لا يصل أحدٌ إلى كنه القرآن إلاّ المطهرون.

والآية الأخرى من آيات القرآن الواضحة هي خذوا ما أتاكم الرسول (ص) وأمركم به واجتنبوا ما نهاكم عنه[1]، بحيث لا ابهام في هذا الارجاع.

ومن الآيات الواضحة في القرآن الكريم تعريف الرسول (ص) بأنه المبين لحدود وجزئيات القرآن الكريم.

﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل اليهم﴾[2].

فالقرآن الذي هو نور مبين في كمال الوضوح جعل الرسول الأكرم (ص) والأئمة الأطهار (ع) مرجعاً لفهم معارف القرآن وحدوده وقوانينه، لأن حجية كلام الله ذاتية فيمكن اعتبارها دليلاً على قول وسنّةِ المعصومين (ع).

فالقرآن الذي هو حجة بالذات هو سند لحجيّة السُنّة، ولا يمكن الوصول إلى جميع الحدود والمعارف والأحكام الإلهية بقطع النظر عن سنة المعصومين (ع)، كما أن آيات القرآن الكثيرة منسجمة ومتفقة مع بعضها ولا يمكن تفسير الآية دون الآيات الأخرى، بل يجب تفسير الآية بالالتفات إلى كل القرآن، حتى يعتبر الدليل أو المؤيّد لآية البحث في الاستدلال إن وجد بين الآيات الأخرى، وإن لم يوجد دليل أو مؤيد لها، فلا تُفَّسر الآية بنحو يناقض معنى الآية الأخرى، فلا سبيل للاختلاف في حريم القرآن الكريم **﴿لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾**[3].

---

(١) سورة الحشر ـ الآية ٧.

(٢) سورة النحل ـ الآية ٤٤.

(٣) سورة النساء ـ الآية ٨٢.

وبما أن القرآن الكريم يعظم البراهين العقلية ويقيم الأدلة القاطعة لبيان المعارف الإلهية، فهو سندُ حجيّة العقل أيضاً، فلا يمكن تفسير الآية دون البراهين العقلية أبداً، وبهذا التحليل القصير يمكن توضيح اسلوب الأستاذ ـ قدس سره ـ في التفسير.

تفسير القرآن بالقرآن

كانت سيرة مفسري آيات الأحكام في كيفية الاستدلال أو الاستمداد من آية لآية أخرى هي أن يجعلوا الآيات المقيّدة شاهداً لتقييد الآيات المطلقة في استنباط الحكم الفقهي من القرآن، ويعتبروا الآيات الخاصة سنداً لتخصيص الآيات العامة. وكانوا يستخدمون هذا الأسلوب حول المجمل والمُبيّن وباقي الفنون الأصولية والفقهية، بحيث يستنبطون الحكم الفقهي من آيات الأحكام بعد التقييد أو التخصيص أو التبيين وغيره.

وهكذا كانت سيرة المفسرين الأدبيين في استنباط الحكم الأدبي من حيث الحقيقة والمجاز اللغوي والفصاحة والبلاغة وشرح فنون المجاز المرسل والاستعارة، كانوا يبحثون في مجموع الآيات التي وردت فيها الكلمة أو الكلام المُراد ثم يستنبطون النكتة الأدبية المقصودة من كيفية الاستعمال والإسناد والتقديم والتأخير والاقتران بالحروف وأدوات الحصر أو الشرط أو نظائر ذلك.

وهكذا طريقة تفسير كتاب قصص القرآن أو الذين يستنبطون السنن الإلهية أو سيرة أنبياء الله من القرآن الكريم بأن يروا في كم سورة وفي أية آية، وردت هذه الكلمة أو الجملة، ليستنبطوا من مجموعها الحكم المراد والأمر الذي يتناسب مع تخصصهم.

كانت هذه الطرق والأساليب المختلفة لكل مجموعة في استنباط

موضوعهم الخاص من مجموع آيات عديدة قبل تفسير «الميزان» وراجت بعده أيضاً، لكن لا واحد منها فسَّر القرآن بالقرآن المختص بـ «الميزان»، لأن «المعجم» يؤمن مبدأ كثير من الطرق والأساليب المذكورة ويعدُّ المواد الأولية لاستنباطهم، ثم يتدبر المفسّر في الكلام المتشابه ويستنبط الحكم المراد بالاستمداد من كتب اللغة وغيرها.

أما المنهج الخاص بالميزان فعدا روايات المعصومين (ع) لا توجد في تفاسير السابقين إلا ما ندر طريقة معرفة آيات القرآن الأصلية أي مفتاح القرآن بحيث تفتح أبواب كثير من الآيات في ضوء تلك الآيات أي المفاتيح. وبمعرفة تلك الآيات الأصلية تتضح الآيات الفرعية.

ليس الحديث في هذه المعرفة عن الكلام المتشابه حتى تكون الفهارس وكتب اللغة دليلاً على ذلك، بل يجب في هذا السير التحليق من محطة «المعجم» للوصول إلى شرفة **﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾**[1]. ورؤية الأسرار الأصلية المغلقة على الأجانب «بعنوان المفاتيح» وفتح العُقَد المغلقة بواسطة تلك الآيات. ومعرفة «باب ينفتح منه ألف باب»، ويمكن بواسطتها رؤية القرآن الكريم بتمامه كأبواب إلهية مفتحةٍ.

ثم فصّل الآيات الأصلية التي تغذي الظواهر من الآيات الفاتحة لبواطن القرآن وميّز التفسير عن التأويل، وهذا الفعل خارج عن نطاق اللغة «والمعجم» وفوق مستوى كتب الفهارس؛ لأنه ما وراء المعنى لا اللفظ؛ لأن كتب اللغة تحقق تشخيص الحقيقة والمجاز اللغوي، لكن تشخيص الحقيقة والمجاز العقليين وهل أن اسناد المحمول إلى الموضوع إلى ما هو له أم إلى غير ما هو له، يبينه العقل والوحي لا اللغة: **﴿لمن كان له قلب أو ألقىٰ السمع وهو شهيد﴾**[2].

---

(١) سورة الأنعام ـ الآية ٥٩.

(٢) سورة ق ـ الآية ٣٧.

ونتيجة معرفة الآيات الأساسية والآيات الفرعية وكيفية ظهور تلك الآيات الأساسية في هذه الآيات، وكيفية رجوع هذه الآيات الفرعية إلى تلك الآيات، اضافة إلى استحكام أصل التفسير، فلا يوجد اختلاف جذريّ في أسس دائرة المعارف هذه، كما لا يوجد الاختلاف في أصل المتن وهو القرآن الكريم.

ضرب القرآن بالقرآن

بعد أن اتضح تفسير القرآن بالقرآن وضرورته، يجدر الالتفات إلى هذه النقطة وهي ما الفرق بين تفسير القرآن بالقرآن وضرب القرآن بالقرآن الذي نهي عنه بشدة؟.

يجب الالتفات إلى أن هذين يفترقان عن بعضهما حكماً وموضوعاً؛ لأن ما وصل عن الإمام الصادق (ع) فما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض، إلا كفر»[1] دليل على وجود شخص يفصلُ حقيقة القرآن الواحدة والمتحدة ويخلطها، ويقطع الارتباط بين الناسخ والمنسوخ، ويحكم على المنسوخ دون الالتفات إلى الناسخ، ويفصل الرابطة التخصيصية العامة والخاصة، ولا يلتفت إلى الرابطة التقييدية المطلقة والمقيدة، ولا يلاحظ اتصال صدر الآية بذيلها، وغير ذلك «فليس ضَرب القرآن بعضه ببعض هو اعتبار آية البحث جامعة الأطراف وملاحظة شواهدها القرآنية»؛ ويشمل الحديث المذكور من يخرج الآية عن مسيرها ويفسرها طبقاً عليه ورغباته، كما سأل المرحوم الصدوق من أستاذه «ابن الوليد» عن معنىٰ هذا الحديث، فقال ابن الوليد: «هو أن تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية أخرى»[2].

لذا هناك فرق موضوعي بين تفسير القرآن، وبين ضرب القرآن بعضه

(١) البحار، ط بيروت، ج ٨٩، ص ٣٩.
(٢) البحار، ط بيروت، ج ٨٩، ص ٣٩؛ الوسائل، كتاب القضاء ج ١٨، ص ١٣٥.

ببعض ـ وهو نوع من التفسير بالرأي ـ ونتيجة لذلك يكون بينهما فرق حكمي أيضاً. ولبعض المحققين في علم الأصول كالشيخ الأنصاري في بحث حجيّة ظاهر القرآن[1]، اشارات حول ضرب القرآن بعضه ببعض وخلاصتها هي تفكيك العام عن الخاص والصدر عن الذيل وأمثاله الذي سبق ذكره، وهذا بدوره تفكيك لأعضاء جسم القرآن المجيد الواحد، وسيأتي الحديث عن خطره العلمي ولزوم تجنبه العملي.

---

(١) الوسائل، . حجيّة الظن.

طريقة تفسير المرحوم العلاّمة

١ ـ كان للعلامة المرحوم ـ قدس سره ـ اطلاع واسع نوعاً ما على جميع الظواهر القرآنية، فكان يبحث حول الآية بحيث يشمل حديثه كل القرآن الكريم؛ لأنه إما يتحدث عن الآيات الموافقة بعنوان استدلال أو استمداد، أو يشرح الآية ويفسرّها بنحو لا يناقض باقي آيات القرآن الكريم إن لم يوجد دليل تأييدي من الآيات الأخرى، وكان يعتبر أي احتمال مناقضٍ لآيات القرآن مردوداً؛ لأنه لا يتفق تناقض الآيات مع انسجام الكتاب الإلهي المعجز.

٢ ـ كان للعلامة المرحوم (قده) غور بعيد في سنّة المعصومين (ع) المسلّمة، ولذا كان يفسّر الآية المطروحة بحيث لو وجد في سنة المعصومين (ع) دليل أو تأييد لاستفاد منه استدلالاً على تلك الآية، وإن لم يوجد دليل أو تأييد يفسّر الآية بطريقة لا تناقض السنّة القطعية لتلك الذوات المقدسة؛ لأن تباين القرآن والسّنة هو افتراق هذين الحبلين الإلهين الممتدين اللذين لا يقبلان الانفصال أبداً: لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض[1].

٣ ـ كان للعلامة المرحوم ـ قده ـ تبحرٌ في التفكير العقلي. لذا كان يفسّر آية البحث بنحو يستفيد من الدليل أو التأييد الموجود في المبادىء

---

(١) البحار، ط بيروت، ج ٢٨٩ ص ٨٠.

العقلية البيّنة أو المبيّنة في خصوص المعارف العقلية ـ لا الأحكام التعبدية ـ وإن لم يكن للبحوث العقلية رأي في تلك المسألة فإنه يفسّر الآية بحيث لا تخالف أي دليل عقلي وقطعي. كان يعتبر كل وجه أو احتمال يناقض الموازين القطعية العقلية ـ لا المباني غير القطعية أو الفرضيات العلمية ـ باطلاً، لأن تناقض العقل والوحي مردود من قبل العقل القطعي، وباطل من قبل الوحي الإلهي؛ لأنه لا تكون الحجتان المتفقتان الإلهيتان متباينتين، بل إن العقل مصباح منير والوحي صراط مستقيم لا فائدة لكل منهما دون الآخر.

٤ ـ كان له ـ قده ـ رأي في العلوم النقلية كالفقه والأصول، وله اطلاع كافٍ على مبانيها المسلّمة، فإن لم توجد أدلّة أو شواهد منها حول آية البحث، فلا يحمل الآية على وجهٍ يناقض الأسس الحتمية لتلك العلوم النقلية المذكورة، بل يحملها على وجه غير مباينٍ لها، لأن تلك الأمور ـ بما أنها تعتبر فرعية ـ لكنها نُظّمت بالاستناد إلى الأصول اليقينية للقرآن والسنة القطعية. ولو وقع تناقض بين محتوى الآية والأسس الحتمية لتلك العلوم فذلك يعود إلى تباين القرآن مع القرآن أو السنة مع السنة، أو القرآن والسنة، وكل من هذه الأمور ليس مقبولاً.

ففي استظهار معنى من معاني الآية المتعددة: أو توجيه الآية بأحدها كان يحرص على أن يكون موافقاً لسائر المطالب وغير مخالفٍ لأسس ومباني العلوم الأخرى المُسَلّمة.

٥ ـ كان المرحوم العلامة (قده) عارفاً بكل محكمات القرآن، وكان يقول: أبرز آية محكمة هي «ليس كمثله شيء»، وكان ماهراً في معرفة المتشابهات أيضاً، لذا كان يُرجعُ بشكل واضح المتشابهات إلى المحكمات اللاتي هُنّ أمُّ الكتاب[1]، وبمنزلة الأصل لجميع الموضوعات القرآنية، وكان يسدُّ طريق اتباعها أمام مُظلم القلب.

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية ٧.

كان يعدّ المحكمات ميزاناً قطعياً عند عرض الأحاديث على القرآن الكريم، ويقيم أسس العلوم الأخرى بهذا الميزان القطعي ـ الذي يذعن له العقلُ ويخضع أمامه ـ وهذا دليل طيّ الصراط المستقيم: قال مولانا الإمام الرضا (ع): مَنْ رَدَّ متشابَه القرآن إلى محكمه هدى إلى صراط مستقيم[1].

٦ ـ كانت له (قده) معرفة كاملة بمبادىء البرهان وشروط مقدماتِهِ، لذا لم يقدر للفرضية العلمية قيمة برهانية، وكان يعتبرها بمنزلة قائمة الفرجال الساكنة تتحرك قائمة الفرجال الأخرى بالاعتماد عليها لترسم الدائرة ـ والعمل الناتج هو في الحقيقة لقائمة الفرجال المتحركة لا قائمته الساكنة ـ ولذا كان يتجنب الاستناد إلى أي فرضية غير مبرهنة في تفسير الآية، ولا يعتبر تقدم العلوم والصنائع سنداً لصحة تلك الفرضية، وكان يحتمل دائماً خطر تبديل تلك الفرضية إلى فرضية أخرى، ولا يمكن تفسير أو تطبيق الثابت وهو القرآن الكريم بالمتغير وهو الفرضيات العلمية السريعة الزوال.

٧ ـ كان (قده) عارفاً بأُسسِ العرفان والخطوط العامة للكشف وأقسام الشهور المختلفة لذا فإنه في دعوته لتهذيب النفس واستفادة أسلوب التزكية من القرآن والاستفادة من الرياضة المشروعة وتبيين طريق القلب إلى جانب تعليل طريق الفكر، لم يجعل كشفهُ العرفاني أو كشف الآخرين معياراً للتفسير، ويعتبر ذلك المنكشف أو المشهود في حالة صحتهِ أحد مصاديق الآية ـ لا المحور المنحصر لآية البحث.

نعم، لم يقبل الوجه أو الاحتمال الذي يسدُّ طريق الكشف ومسير تزكية النفس من بين الاحتمالات والوجوه المختلفة.

٨ ـ كان ـ قده ـ مجرِّباً في تمييز المفهوم عن المصداق لم يخلط التفسير بالتطبيق أبداً. ولو أن رواية معتبرة بينت شأن نزول الآية أو دلّت

---

(١) البحار، ط بيروت، ج ٨٩، ص ٣٧٧.

على انطباق محتواها على جماعة من الصحابة أو واحدٍ فيهم لم يعتبرها من التفسير المفهومي ـ لأن القضية خرجت عن كسوة الكلية وصارت بصورة شخصية ـ وكان يقول: هذا «جَرْي» لا تفسير، فإن لم يكن للآية إلاّ مصداقٌ فردي فإنها مع ذلك تفسَّر بمعناها الجامع ومفهومها الكلّي وهي حيّة وحاكمة دائماً؛ لأن تجلّي ﴿الحي الذي لا يموت﴾ يكون كتاباً خالداً وعين ماء الحياة النابعة، ولو نزلت آية القرآن من صورة جامعيتها المفهومية وتعينت في حدود الفرد الخارجي فبزوال ذلك الفرد تموت وتزول تلك الآية أيضاً، في حين أن القرآن «يجري كما يجري الشمس والقمر»؛ ومن جهة أخرى فقد نزل القرآن بعنوان «جوامع الكلم» على قلب الرسول (ص) الطاهر حيث قال الرسول (ص): أعطيتُ جوامع الكلم[1]، ولو انطبق على فردٍ أو جماعة أو حادثةٍ خاصة، وتغيّر مع التحوّل المنطبق عليه لم يكن بعنوان جوامع الكلم بعد ذلك.

وبهذا يتضح أن تحولات المصاديق المختلفة لا تسبب تحول وتغيير التفسير؛ لأن الألفاظ وضعت بروح المعاني، وما دام هدف الشيء والغرض المترتب عليه باقياً، فإنَّ اسمه محفوظ، وبما أن مصاديقه تبدّلت، كأسماء المصباح والميزان والقلم وأمثالها فإنه يوجد فرق كبير بين مصاديقها في العصور السابقة، وبين المصاديق المخترعة في عصر الصناعة من حيث المصداق، ولكن جميعها مدرجة في المفاهيم الجامعة للأسماء المذكورة؛ لأن اللفظ يستعمل في المفهوم لا في المصداق، ولا يؤدي اختلاف المصداق إلى تبديل المفهوم.

٩ ـ كان المرحوم ـ قده ـ يعتبر تنزيل القرآن الكريم بنحو التجلي لاالتجافي، لذا كان شخص معارفه الطولية ويجعل كلاً منها في رتبته الخاصة، ولم يَرَ أيّا منها مانعاً من الحمل على الظاهر وحجّيته واعتباره. وكان يعطي الأصالة في التفسير للظاهر ولا يعتبر الباطن أصلاً في تفسير

(١) البحار، ط بيروت، ج ٨٩، ص ١٥.

الآية المفهومي، بل كان يدخل الباطن عن طريق حفظ وحجيّة ظاهرها ويسلك من ذلك الباطن إلى باطن آخر، وهكذا هي روايات المعصومين (ع)[1].

١٠ ـ كان ـ قدس سره ـ يعتبر المعارف الدينية جزءً مما وراء الطبيعة، لذا اعتبرها منزّهةً عن أحكام المادة والحركة، ولم يجزْ الزيادة والنقصان المادي في حريمها.

لم يعتبر الدين سنّة اجتماعية قابلة للتطور والتحول وبالتالي مستعدة للتلف والقدم والفناء وكان يرفض هذا النوع من التفكير[2]، ولذا كان يحترم الظواهر الدينية التي تعود إلى أصل الاعجاز أو أنواعه المختلفة ويحميها.

«ـ أدت معرفته الكاملة بالقرآن الكريم إلى أن يحلّ آيات وكلمات القرآن المجيد بارجاعها إلى بعضها الآخر، ويجري هذه السيرة الحسنة في تفسير الحروف المقطعة؛ لأنه بالتحقيق في السور ذات الحروف المقطعة البسيطة مثل «المص»، كان يدرك أن الحرف المقطع هو رمز لمحتوى السورة واشارة سرّية إلى مضمونها. حتى إن أنس المرحوم الأستاذ الشديد بالقرآن الكريم جعله يعرف أن السورة نزلت في مكة أم في المدينة، بمجرد التدبّر في متنها بغض النظر عن المسائل التاريخية، ثم تأتي الشواهد النقلية مؤيدة لرأيه.

وهنا نجتنب التحقيق الكامل في طريقة المرحوم في التفسير لأجل الاختصار، ونقدّم توضيحاً مختصراً عن خواص تفسير «الميزان»، وهو معرفة آيات القرآن كلّه لأجل تفسير القرآن بالقرآن.

* * *

---

(١) البحار، ط بيروت، ج ٨٩، ص ٩٤ ـ ٩٥.
(٢) الميزان ٢ ج ٥، ص ٢١١؛ ج ١، ٦٠ ـ ٦١.

** خواص تفسير الميزان **

ـ الآيات التوحيدية أو غرر الآيات ـ

كان المرحوم العلامة ـ قدس سره ـ يذكر مفاتيح الآيات القرآنية بعنوان «غرر الآيات» وإن تلألؤها وضياءها الواضح إضافة إلى أنه دليل لكثير من آيات القرآن الأخرى، هو أساس محكم لحل كثير من الأحاديث.

إنَّ ميزانَ معرفة الآيات الأساسية لجميع المعارف التي وصلت أرقامها في مقدمة المجلد الأول من كتاب «الميزان» إلى سبعة محاور بحثية[1]، هو الآياتُ الصريحة أو ظاهرُ المصارف التوحيدية؛ لأن جميع المعارف الإسلامية المذكورة في القرآن من العقائد والأخلاق والأحكام، تعود إلى توحيد الله سبحانه. يقول في هذا المجال: .

فالآيات القرآنية على احتوائها تفاصيل هذه المعارف الإلهية والحقائق الحقة، تعتمد على حقيقة واحدة هي الأصل، وتلك فروعه؛ وهي الأساس الذي بني عليه بنيان الدين وهو توحيده تعالىٰ توحيد الإسلام، بأن يعتقد أنه تعالى هو ربّ كل شيء لا ربّ غيره، ويسلّم له من كل وجهه، فيوفي له حق ربوبيته، ولا يخشع في قلب، ولا يخضع في عمل إلا له جلّ أمره ـ وهذا أصل ترجع إليه على اجماله جميع تفاصيل المعاني القرآنية، من معارفها وشرائعها بالتحليل، وهو يعود إليها على

(١) ص ١١.

ما بها من التفصيل بالتركيب[1].

وباستنباط الآيات الأساسية على المحور المذكور، يعتبر كل وجه او احتمال من الوجوه المختلفة المخالفة للتوحيد، باطلاً؛ ويقبل كل وجه أو احتمال قريب من التوحيد.

وبهذا كان يُحللُ رابطة مشاهدة العالم والأيديولوجية، فكل نظرة خاصة إلى العالم لها أيديولوجية خاصة؛ لأن الاعتقاد بمادّية كل موجود في العالم، ينظّم السنة الاجتماعية بنحو تقترن معه اللذة والكمال المحسوس والمادي، وتوصلُ إليه. فالاعتقاد بعبادة الأصنام، يجعل السنة بنحو يُرضي الأوثان؛ لكن الاعتقاد بالله والقيامة يجعل السنة بنحوٍ يحقق السعادة الدنيوية والآخروية.

ولهذا تكون صور الحياة الاجتماعية المختلفة على أثر اختلاف الأصول الاعتقادية للجوامع البشرية: فإن المذاهب المختلفة مؤثرة في خصوص السنن المعمول بها في المجتمعات... فصور الحياة الاجتماعية تختلف باختلاف الأصول الاعتقادية في حقيقة العالم[2]... وإن الأصول التوحيدية هي مفاتيح آيات القرآن الكريم، في مسألة الأخلاق وفي ابطال نسبيتها، والحكم على كون الحسن والقبح نسبيين، وردّ أن الفضيلة والرذيلة ليس لهما أصل إنساني بل هما تابعان للمحيط والتحولات المختلفة، وفي ضمن تثبيت أصول الأخلاق الأساسية، يذكر المسالك الثلاثة الموجودة في الأخلاق، ويعتبر أبرز مسلك هو أن لا تكون السنن الأخلاقية لكسب الجاه والشهرة والمحبوبية الاجتماعية والمجد التاريخي والتقوية الروحية، ولا للخوف من النار ولا للانتفاع والتمتع بالجنة، بل لأجل لقاء الله سبحانه وتحصيل وجهه الدائم وهو عين التوحيد:... وأما الآن فإنما يريد وجه ربه، ولا همّ له في فضيلة ولا رذيلة، ولا شغل له

---

(١) الميزان، ج ١٠، ص ١٣٩؛ ج ٢٠.، ص ٥٤٣.
(٢) الميزان، ج ١٦، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

بثناء جميل وذكر محمود، ولا التفات له إلى دنيا أو آخرة أو جنةٍ أو نارٍ، وإنما همُّه ربّه وزاده ذلُّ عبوديته ودليلهُ حبّه[1].

ولأنه اعتبر التوحيد أساساً لكل المعارف والأخلاق والأعمال الحسنة ـ الذي هو كالأصل الثابت في الشجرة الطيبة التي فرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين ـ يقول في هذا المجال: إن المراد في الآية على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذي يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقة وتنمو عليه الأخلاق الزاكية وتنشأ منه الأعمال الصالحة[2].

وعلى أساس التوحيد تتنزل جميع الفيوضات من الله سبحانه، وأيُّ موجودٍ لا هو مستقلٌّ ولا يعتمد على غير الله ولا يتلخص في حدود الطبيعة، بل لكل موجود جذر وأساس غيبي، فيعتبر الآية التي تدل على هذا الأصل والآية التي تدلّ على صيانة القرآن الكريم من التحريف، من غُرر الآيات يقول: ومن غُرر الآيات القرآنية المشتملة على حقائق جمّة في السور قوله تعالى: ﴿وانْ من شيء إلاّ عنده خزائنهُ﴾[3].

وبالاستناد إلى الآية، ﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه﴾ كان يحلّ مسألة انزال الحديد[4] وإنزال اللباس والريش[5] وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام[6] وأمثال ذلك، من باب تفسير القرآن بالقرآن، بل كان يحلُّ في ضوء هذه الآية مسألة الوحي والملائكة والقرآن والهداية الملكوتية المختصة بالإمامة، وهم ﴿أئمة يهدون بأمرِنا﴾، ومسألة الإيمان بعالم الذّر وأخذ الميثاق على وحدانية الله ومسألة سبق القضاء للقدر وارتباط لوح المحو والإثبات باللوح المحفوظ وباقي المسائل الإلهية.

---

(١) الميزان، ج ١، ص ٣٧٩.
(٢) الميزان، ج ١٢، ص ٥٠.
(٣) الميزان، ج ١٢، ص ٩٨.
(٤) سورة الحديد ـ الآية ٢٥.
(٥) سورة الأعراف ـ الآية ٢٦.
(٦) سورة الزمر ـ الآية ٦.

وبهذه المناسبة اعتبر بعض آيات سورة الرعد من الآيات الباهرة والنورانية، بل إن جميع القرآن الكريم نور: . . . ومن الحقائق الباهرة المذكورة في هذه السورة ما يتضمنه قوله: أنزل من السماءِ ماءً، وقوله: ألا بذكر الله تطمئن القلوب، وقوله: يمحو الله ما يشاءُ ويثبتُ وعنده أمُّ الكتاب، وقوله: فللّه المكرُ جميعاً[١].

ليس لله كمالات وجودية فقط، بل إن كل كمالٍ وجودي ينشأ من ذاته المقدسة وكل كمالٍ مخلوط مع النقص مسلوب عنه تعالى، بل الكمالات اللامحدودة الوجودية هي يمينُ الله العالمِ. وكل اسم يدلّ على أحد تلك الكمالات وسبيل ارتباط الخلق بالخالق، وبهذا اعتبر الآية ﴿. . .أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[٢] من غرر الآيات القرآنية وقال: والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات، وتوحيد العبادة، قبال ما يراه الوثنية من توحيد الذات وتشريك العبادة[٣].

وبهذه المناسبة يقول حول الآية الثامنة من سورة طه: ﴿الله لا إله إلا هُو له الأسماء الحسنىٰ﴾: ومن غرر الآيات في السورة قوله تعالى[٤]. . ولأن الآية ﴿لله نور السموات والأرض. . .﴾[٥] تبيّن بوضوح مسألة توحيد الله، وأنه أصل المعارف القرآنية، فقول المرحوم الأستاذ في هذا المجال هو: . . . ومن غرر الآيات فيها آية النور[٦].

ويزول غبار الكثرة في يوم ظهور الوحدة الحقة ويتبين في ذلك أن

---

(١) الميزان، ج ١١، ص ٣١٢.
(٢) سورة الاسراء ـ الآية ١١٠.
(٣) الميزان، ج ١٣، ص ٢٣٩، ص ٣.
(٤) الميزان، ج ١٤، ص ١٢٩.
(٥) سورة النور ـ الآية ٣٥.
(٦) الميزان، ج ١٥، ص ٨٤.

جميع الأعمال لله تعالى ـ وفي الحقيقة يوم ظهور التوحيد الحقيقي ـ ويسمي هذه الآية ﴿**يوم لا تملك نفسٌ لنفسٍ شيئاً والأمر يومئذٍ لله**﴾: من غرر الآيات[1].

وفي تأييد هذا الأمر عندما سألت المرحوم الأستاذ العلاّمة: بأيّ مناسبة تعتبر سورة «يس» المباركة قلب القرآن؟ قال: إنني سألت هذا السؤال من أستاذنا المرحوم السيد القاضي «العارف المشهور والعالم الرباني»، وقال في الجواب: بمناسبة آيتين من آخر السورة: ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون * فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون**﴾.

ولذا يقول المرحوم الأستاذ بشأن هاتين الآيتين: ومن غرر الآيات فيها قوله تعالى: إنما أمره[2]... وهكذا الآية ﴿**وإنّ إلى ربّك المنتهىٰ**﴾ يعتبر الله الهدف النهائي للخلق وتدبيره ومقرّ قافلة سيد البشرية النبي الأكرم (ص)، وهكذا الآية ﴿**وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعىٰ**﴾ التي ترسم الرابطة الضرورية بين العمل والعامل يوم القيامة ـ لأنها تبين الخطوط العامة لمسير سالكي طريق الوجود، ومحور الجزاء والعقاب ـ اعتبرها من مفاتيح الآيات وقال عنها: ومن غرر الآيات فيها، أي في سورة النجم، قوله: وإن إلى ربك المنتهىٰ.

لأن في الآية ﴿**وإن إلى ربك**﴾ تنتهي جميع التدابير وايجاد الروابط بين الأشياء ونموها إلى الله فقط، لذا قال في تأييد ذلك: «... والآية تثبت الربوبية المطلقة لله سبحانه...»[3].

ولأن الآية ﴿**إنّا كل شيء خلقناهُ بقدر**﴾ تدلُّ على التوحيد الربوبي وتنظيم كل الظواهر هندسياً، اعتبرت في صف آيات القرآن الأساسية وقال

---

(١) الميزان، ج ٢٢٠ ص ٣٣٤.
(٢) الميزان، ج ١٧، ص ٦٤.
(٣) الميزان، ج ١٩، ص ٢٥.

حولها: ومن غرر آياتها ما في آخرها من آيات القدر[1].

وهكذا الآيات السبع من آخر سورة الحشر، التي ذُكر فيها الترغيب بلقاء الله عن طريق المراقبة والمحاسبة، وفيها أيضاً مجموعة من أسماء الله الحُسنى، وكلٌّ منها منبعٌ للفيض والتجلّي، وقد اعتبرت من الآيات الأصولية، قال عنها: «ومن غرر الآيات فيها الآيات السبع في آخرها...»[2].

وهكذا الآية **﴿ذلك بأنّ الله هو الحق وإنّ ما تدعون من دونه هو الباطل﴾** فإنها تدل على انحصار الوجود الحقيقي في الله سبحانه وكل ما دونه باطل ـ وإن محتواها التوحيد الكامل ـ لذا عدّها من مفاتيح الآيات، وقال عنها: ومن غرر الآيات قوله تعالى: ذلك بأن الله..[3].

والخلاصة هي أن مبدأ كل الوجودات الخارجية هو وجود الله سبحانه المحض، فلا يوجد شيء دون ذلك الوجود الصرف؛ ومبدأ جميع الوجودات العلمية هو معرفة ذلك الوجود الصرف، فلا يُعرفُ شيءٌ دون معرفته. وبهذا تعتبر الآيات التوحيدية المبيّنة الصفات جمال الله وجلاله وتبين وحدة الذات ووحدة مبدأ الخلق ووحدة الربّ والمدبّر والمعبود، عتبرت من غرر الآيات ومن مفاتيح معارف القرآن الكريم ـ وهي مبدأ معرفة سائر الآيات، ولا تُفهم أيّة آيةٍ دونها ـ لأن هذا القسم من القرآن تكفل بالقواعد العامة لمعرفة القرآن وتتضح باقي آيات القرآن بالحصول على هذه القواعد العامة والكليّة.

هذا الأسلوب، أي معرفة سائر الآيات بمعونة الآيات الأساسية مفاتيح المعارف[4]. هو سيرة الأئمة الأطهار (ع) المرضية، يقول

1) الميزان، ج ١٩، ص ٦١.
2) الميزان، ج ١٩، ص ٢٣١.
3) الميزان، ج ١٦، ص ٢٢٠.
4) الميزان، ج ١، ص ١٠ ـ ١٢.

المرحوم الأستاذ في هذا المجال: إن لم يُنس هذا الأسلوب ذو السابقة وكان مستمراً لاتَّضحَ كثير من الأسرار القرآنية[1]. وهذا الأسلوب الخاص[2]هو تفسير القرآن بالقرآن، وإنه خارج عن قدرة المعاجم والفهارس واللغات.

هذا الأسلوب أفضل مصداق للآية ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[3]. ويتبيّن بصورة قياس استثنائي، أي لا يوجد أيّ اختلاف في القرآن كلّه.

وليس المقصود من هذه الجملة بيان العقد السلبي للقضية بأنه لا اختلاف بين معاني القرآن، بل المراد تبيين عقدها الإثباتي، أي أن جميع المفاهيم القرآنية متلائمة ومتفقة ومثبتة لبعضها وكل آيةٍ صادقة في محتواها ومصدّقة لمحتوى الآية الأخرى بالواسطة أو بدونها. كما يستفيد القرآن الناطق أي أمير المؤمنين (ع) من الآية المذكورة: .... وذكر أنّ الكتاب يُصدقُ بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، وإن القرآن ظاهِرُهُ أنيق وباطنه عميق﴾[4]، أي أن بعض الآيات تصدق البعض الآخر.

لهذا فجميع الآيات موافقة لبعضها، ومن هذه الجهة فإن القرآن كله متشابه، ومثاني لبعضه الآخر، كما يقول المرحوم العلامة: ... وسُميت الآيات القرآنية مثاني؛ لأنّ بعضها يوضّحُ حال البعض، وينعطف عليه، كما يشعرُ به قوله: كتاباً متشابهاً مثاني. حيث جمع بين كون الكتاب متشابهاً يشبهُ بعض آياته بعضاً، وبين كون آياته مثاني. وفي كلام النبي (ص) في صفة القرآن: يُصدّق بعضه بعضاً؛ عن علي (ع): «وينطق

---

(١) الميزان، ج ١، ص ٧١.
(٢) الميزان، ج ١، ص ٦٤.
(٣) سورة النساء ـ الآية ٨٢.
(٤) نهج البلاغة. تحقيق صبحي الصالح، ص ٦١.

بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض»[1] ويمكن أن يكون فصلّ كل آية عن الآيات الأخرى وعدم ملاحظة تلك الآيات في تفسير الآية المقصودة، ومشاهدة كلّ منها معزولاً عن الأخريات، وعدم الاستعانة بالآيات الأخرى كدليل أو تأييد، هو نحو من ايجاد التفرقة بين آيات القرآن المنسجمة والمتحدة، ويعود هذا النوع من التجزئة وتفكيك الأعضاء المتحدة لجسم وهيئة كلام الله إلى أنه ذُكر في القرآن بوصفه أسلوباً مذموماً **﴿كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾**[2].

فبما أن المقصود من «عضين» طبقاً للروايات تفرقة أعضاء القرآن ـ التي قام المقتسمون فآمنوا ببعضها وكفروا بالبعض الآخر ـ والذين نسبوا للقرآن أموراً محرَّمة ومزيفة، كما قالوا مرّة إن القرآن سحر ومرة أخرى قالوا إنه أسطورة وأمثالها؛ فقطع كل آية عن الآيات الأخرى التي هي كأجزاء شيء واحدٍ هو نوع من التفرقة غير المرضية؛ لأنه لا يمكن تفسير الآية المعطوفة على الآيات الأخرى، دون قصد مفاهيم الآيات الأخرى وأخذها بنظر الاعتبار، والالتفات إلى الأصل المذكور، فإن الانعطاف والميل الأولي للأغصان الفرعية هو بمثابة الجذور الأصلية لشجرة طوبى التي يعبر عنها القرآن بمفاتيح الآيات والمعارف التوحيدية.

---

(١) الميزان، ج ١٢، ص ٢٠٢.

(٢) سورة الحجر ـ الآية ٩١.

أسلوب التعليم، نقد وتحليل الأستاذ العلامة

وفي الختام نذكر بعض سجايا ذلك الحكيم المتأله والمفسّر المتبحر ليكون أسوة لأصحاب التحقيق والتأليف: .

١ ـ لم يذكر المرحوم العلامة ـ قده ـ في كتبه عموماً وفي تفسير الميزان خصوصاً اسم من ينقد ويحلل رأيه، بل كان يلتفت إلى أصل الرأي وتعديله وكان يقول: إن الأفكار هي التي تصطدم مع بعضها لا أصحابها. وكان محور قدحه ومدحِهِ «انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال».

٢ ـ بما أنه لم يكن له حضور ذهني في المسائل العاديّة، لكن كان له حضور ذهني كامل في المسائل العقلية عموماً والمباحث التفسيرية خصوصاً، وهذا هو الانصراف الممدوح لا النسيان المذموم؛ وهذا دليل على اختلاط القرآن بلحمه ودمهِ، كما أنه نسي الأفراد في مرحلة المرض وملازمة الفراش، لكنه لم ينسَ الأذكار، وهذه علامة استقرار الإيمان.

٣ ـ كان يحفظ حرمة صاحب الرأي عند نقد وجرح رأيه، ويعظّم المفكر، ولا يستعمل التعبير المحقر أبداً، إلا عند الضرورة من باب «ردُّوا الحجر من حيث جاء فإن الشرَّ لا يدفعه إلا الشرُّ»[1].

٤ ـ كان يذكر اسم الرواة مهما كانوا ضعفاء عند تدريس فنّ الحديث الشريف، وعند قراءة متن الحديث يقرأ سنده أيضاً لإحياء اسم العظماء

(١) من كلمات أمير المؤمنين (ع) القصار، نهج البلاغة ص ٣١٤.

والمحدثين، ويراعي حرمة الرواة عند الإشارة إلى ضعف السند.

٥ ـ تبدأ مرحلة دروسه الكلاسيكية من المنطق ثم تصل إلى الفسلفة والعرفان، ثم تنتهي إلى القرآن والحديث وهو ميراث النبي الأكرم (ص).

أوجد ارتحاله كحياته المثمرة تحركاً جديداً في عالم العلم: ذهب المتذكرون وبقي الناسون أو المتناسون.

* * *

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا ونبينا خاتم النبيين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

تِـهْ دلالاً فـأنـت أهـل لـذاكـا	وتحكـم فـالحُسْـنُ قـد أعطـاكـا
ولـك الأمـر فـاقـضِ مـا أنت قـاضٍ	فعلـيَّ الجمـال قَـدْ ولاّكـا
وتـلافـي إنْ كـان فيـه إئتـلافـي	بـك عجّـل بـه جُعلـتُ فـداكـا
وبمـا شئـت فـي هـواك اختبـرنـي	فـاختبـاري مـا كـان فيـه رضـاكـا
فعلـى كُـلِّ حـالـةٍ أنـت مِنّـي	بِـيَ أولـىٰ إذ لـم أكُـنْ لـولاكـا
وكفـانـي عـزّاً بحُبّـكَ ذُلّـي	وخضـوعـي ولَسـتُ مَـنْ أكفـاكـا
وإذا مـا إليـك بـالـوصـل عـزّت	نِسْبَتـي عِـزّةً وصَـحَّ وِلاكـا
فـاتّهـامـي بـالحُـبِّ حَسْبـي وأنّـي	بيـن قـومـي أُعَـدّ مِـنْ قتـلاكـا[1]

في سنة ألفٍ وثلاثمئةً وأربع وستين هجرية قمرية تشرفت بالسفر إلى مدينة قم المقدسة لتحصيل العلوم الدينية، وحصلتُ على حجرة في مدرسة المرحوم آية الله حجّت، التي عُرِفت فيما بعد بالمدرسة الحجتية، وواصلتُ الدراسة والبحث والمطالعة هناك.

كانت بناية هذه المدرسة صغيرة، وقد هيّأ آية الله حجّت آلاف الأمتار من الأراضي المجاورة لتوسعة المدرسة وإقامة بناء عظيم، على طراز المدارس الإسلامية، يحتوي على حجرات كثيرة ومَدْرَسْ ومسجد

(١) ابن الفارض، والقصيدة في ديوانه المطبوع عام ١٣٨٢ هـ، ص ١٥٦.

ومكتبة ودهليز ومخزن وكافة ما يحتاجهُ الطُّلاب بطرازٍ صحيٍّ ومحيطٍ واسعٍ ومريح.

ومهما جاء المهندسون من طهران وغيرها ورسموا خرائط متنوعة ومختلفة فإنها لم تَنَلْ رضا آية الله حجّت، إلى أنْ سمعنا ذات يومٍ بأن سيّداً قد جاء من مدينة تبريز ورسم له خريطةً نالتْ إعجابَهُ ورضاه.

وكُنّا مشتاقين جدّاً ومترصدين لرؤية هذا السيد من جهة، ومشتاقين لقراءة درس الفلسفة من جهةٍ أخرى، وصادفَ في ذلك الحين أن جاء العالم الجليل فخر الحكماء والفلاسفة آية الله الحاج ميرزا مهدي الآشتياني - قدس الله نفسه - إلى قم المقدسة بقصد التدريس، وبقي فيها عدة أشهر، وكان قد أعطى عهداً لأحد أصدقائنا الأعزاء بأن يدرسنا الفلسفة بصورة خاصة من منظومة السبزواري. وكُنّا على مشارف البدء إذ انصرف عن الإقامة في قم وعاد إلى طهران.

وفي نفس الوقت سمعنا أن ذلك السيد الذي جاء من مدينة تبريز ورسم خارطة المدرسة يُسمى «القاضي المعروف» وكان بارعاً في الفلسفة والرياضيات وقد بدأ بتدريس الفلسفة في الحوزة.

فزاد شوقنا إلى لقائه، وخططنا لنذهب إلى منزله ونلتقي به بذريعةٍ ما، وفي أحد الأيام جاء أحد أصدقائنا، وكان يتردد على المدرسة، إلى حجرتنا وقال: لقد عاد السيد القاضي(١) من زيارة مشهد فهلُم بنا كي نزوره.

وما إن دخلنا منزله حتى وجدنا أن هذا الرجل المعروف المشهور هو

---

(١) كان العلامة الطباطبائي في بداية قدومه إلى قم يُعرَف بالقاضي لأنه من سلسلة القاضي المعروفين في آذربيجان، لكنه لكونه من سلسلة الطباطبائي رجّح أن يُلقب بالطباطبائي.

* كان آية الله حجّت يخطط لبناء مستوصف ومختبر طبي للطلاب ضمن بناء المدرسة، لكنه لم يوفق لأسباب خاصة.

ذلك السيد الذي نراه كل يوم في الأزقة أثناء الطريق، ولم نكن نحتمل أبداً أنه من أهل العلم، بل من أهل التبحر في العلوم.

كان يلبس عمامةً صغيرةً جدّاً من الكرباس الأزرق وخفاً بدون جواريب، وبملابس أقل من المعمول يتردد في أزقة قم وله بيت بسيط ومتواضع جدّاً.

عانقناه وجلسنا، وجرى بيننا الحديث، فوجدنا أن هذا الرجل هو بحر من العلم والدراية والادراك والفهم.

ومنذ ذلك اللقاء تعلقنا به كثيراً، وطلبنا منه أن يدرسنا درساً خصوصياً في الفلسفة؛ لكي نستطيع أن نتباحث ونتناقش أثناء الدرس بحرية ولا يبقى إشكال في الموضوع.

وقد قبل ذلك بكامل التقدير، وعندما خرجنا من عنده، سُئلنا من قبل الأصدقاء الذين كان من المقرر أن نقرأ درس الفلسفة معهم: كيف كان السيد القاضي؟ فقُلْت لهم: يجب أن أجيبكم على ذلك بأن أقرأ لكم رباعية أبي العلاء المعري الضرير التي قالها بحق السيد المرتضى، عندما عاد إلى وطنه بعد أن التقى بالسيد وسألوه عنه بأن كيف وجدته؟، فقال:

يا سائلي عَنْهُ لمّا جئتُ أسألُهُ ألا هو الرجلُ العاري من العار

لو جئتَهُ لرأيت الناس في رجُلٍ والدهر في ساعةٍ والأرض في دار

وبدأ يدّرسنا الفلسفة، وكان من المقرر أن يكون الدرس خاصاً، لكن الطلاب اطلعوا عليه، وحضر في اليوم الأول ما يقارب المئة طالب بحث ملؤا المدرس.

وعلى الرغم من أنَّ البحث والنقاش في أثناء الدرس كانا بصورةٍ كافية، لكنه وبسبب كثرة الحاضرين كان ليس من المناسب رفع مستوى الاشكالات عن المستوى العادي للدرس، وعليه كُنا بعد انتهاء الدرس مباشرةً نرافق الأستاذ إلى باب منزله لاستيضاح بعض المسائل والتباحث

في أثناء الطريق.

وازدادت محبتنا وعلاقتنا بالأستاذ، ولأنه كان رجُلاً بسيطاً عظيماً خلوقاً ذا عفّةٍ وحياء وبعيداً عن المجاملات، فقد كان يتعامل معنا كأخٍ عطوفٍ وصديقٍ شفيق.

وكان يأتي إلى حجرتنا عصراً ويقضي ساعةً أو ساعتين من وقته يومياً، علاوة على الدرس الرسمي، ليعلمنا شيئاً من القرآن الكريم والمعارف الإلهية.

وعلاوة على درس الفلسفة، فإنه درّسنا دورة من علم الهيئة القديمة (الفلك) وبدأ معنا درس التفسير.

فكانت العظمة والكبرياء والسكينة والوقار تستقر في وجوده ليفيض علينا من بحر علمه كالعين الفوّارة، ويجيب عن الأسئلة بكل هدوء. ولو أن بحثنا وجسارتنا تصل معه إلى قمتها في بعض الأحيان، فإنه لم يكن أبداً ليخرج عن أسلوبه، حتى أن صدى صوته لم يرتفع عن صوته الاعتيادي ولا مرةٍ واحدة، فكان كل ذلك الأدب والمتانة والوقار والعظمة في محله دائماً ولم ينضب كأس صبره وتحمله أبداً.

وكان يحدثنا في بعض الأحيان عن أحوال أولياء الله العظماء، وأصحاب العرفان، وخصوصاً عن أستاذه في الأخلاق والمعارف الإلهية في النجف الأشرف، المرحوم سيد العارفين وسند المتألهين آية الله الوحيد الحاج ميرزا علي القاضي رضوان الله تعالى عليه، بصورةٍ تفصيلية. وكان حديثه ينالُ اعجابنا ويدخل في قلوبنا، وكانت مجالسنا معه علاوةً على أوقات الدروس الرسمية، تستمر إلى ساعتين أو ثلاث.

وقد وصل تعلّقنا بأستاذنا إلى حدّ بحيث تركنا حجرة المدرسة واستأجرنا غرفةً قرب منزله، كي نستفيض منه، ونلتقي به أكثر، وكان يلقي علينا المواعظ الأخلاقية والعرفانية قبل الغروب بساعتين بصورة دائمية،

وفي مقدارٍ من الليل في بعض الأوقات. وكان يأتي في الربيع إلى بستان القلعة الواقع قرب منزله ليقص علي، وشخصين من أصحابي، ، سيرة الفلاسفة الربانيين، وسلوك علماء الأخلاق وسيرة وسلوك العرفاء المحترمين، وخصوصاً عن أحوال المرحوم الشيخ مُلاّ حسين قلي الهمداني وتلامذته البارزين مثل السيد أحمد الكربلائي الطهراني، والحاج ميرزا جواد ملكي التبريزي، والحاج الشيخ محمد البهاري، والسيد محمد سعيد الحبوبي، وعن سيرة وطريقة المرحوم السيد بن طاووس، والسيد بحر العلوم، وأستاذه السيد المرحوم القاضي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، بصورةٍ تفصيلية، كان فاتحة طريقي في المعارف الإلهية.

والحق إنني لو لم أكن قد تعرّفت على رجلٍ كهذا لكنت ممن خسر الدنيا والآخرة، فلله الحمد وله المنّة على ذلك.

في سنة ألفٍ وثلاثمائة وواحد وسبعين هجرية قمرية تشرّفنا بالذهاب إلى النجف الأشرف لمواصلة الدراسة والاستفادة من مدينة علم مولى الموالي أمير المؤمنين علي (ع)، وكان تفكيرنا الدائم، وعلاوة على الدروس الرسمية للحوزة في الفقه والأصول، هو الاستفادة من وجوده الشريف المبارك سواءً في الفلسفة، أم في العرفان والأخلاق، أم في تفسير القرآن الكريم حيث كان القاؤه للدرس باسلوبٍ بديع.

وفي هذه المدة طلبنا منه أن يدرسنا شرح فصوص القيصري، وشرح منازل السائرين للملا عبد الرزاق الكاشاني، فكان يعدنا بذلك دائماً، لكنه عوضاً عنها كان دائماً يشير إلى ذلك الكلام بآياتٍ وعباراتٍ علمنا من خلالها أن لا ميل له في تدريسها، لكنه أكمل لنا دورة كاملة في السير والسلوك على نهج وأسلوب الرسالة المنسوبة لآية الله العلامة بحر العلوم وكانت مدهشة ومرضيَّة.

وكان يشرح في أيام العطلة لمجموعة من خاصة الطلاب، الذين يتراوح عددهم من عشرة إلى خمسة عشر طالباً، مراسلات الآيتين

والعلمين سيد العرفاء الإلهيين السيد أحمد الكربلائي وشيخ الفقهاء الربانيين الحاج الشيخ محمد حسين الكمياني الأصفهاني رضوان الله عليهما، وكان يُبدي نظريته بصورة تفصيلية بعد تنقيح البحث.

وهذا الكتاب يضم أربع عشرة رسالة في موضوع التوحيد الذاتي، سبع منها عن آية الله الكربلائي في التوحيد على رأي العرفاء، والسبع الأخرى عن آية الله الأصفهاني في التوحيد على رأي الفلاسفة، وكل واحدة من هذه الرسائل هي ردٌّ على نظيرتها.

ولقد جند كل من هذين العالمين كافة قدراته الاستدلالية العرفانية والفلسفية بمعنى الكلمة؛ لابطال ودحض ادعاء خصمه في هذه الرسائل.

وكان العلامة الطباطبائي ينوي أن يعلق على كل واحدة من هذه الرسائل ويعنون ذلك بعنوان المحاكمات، ووصل إلى التذييلات السادس لكنه لم يكمل الباقي.

ولأنني قد سافرتُ إلى النجف الأشرف لمواصلة الدراسة هناك، فإن العلامة (ره) لم يُكمل تلك التذييلات ولم يكتبها للتالي، مع أني قد طلبت منه ذلك مراراً عندما كنت أتشرف بزيارته ولقائه، وكان يَعدني باتمامها، لكن المشاغل والتعب لم يتركا مجالاً له حتى التحق بالرفيق الأعلى.

كان العلامة آيةً في العلم، ليس من حيث الفلسفة والإحاطة بتفسير القرآن الكريم، ولا من حيث فهم الأحاديث والتوصل إلى المعنى المنشود والمطلوب، سواءً الروايات الأصولية أم الروايات الفرعية، ولا من حيث الإلمام في سائر العلوم والإحاطة بالعقل والنقل، بل من حيث التوحيد والمعارف الإلهية والحالات القلبية والمكاشفات التوحيدية والمشاهدات الإلهية القدسية، ومقام التمكين واستقرار التجليّات الذاتيّة في جميع عوالم وزوايا النفس.

وكُلما جالسه أحد، ورأى سكوته المطلق اعتقد بأن هذا الرجل لا

يملك في ذاكرته شيئاً أبداً، لكنه كان مستغرقاً في الأنوار الإلهية والمشاهدات الملكوتية الغيبية بحيث لا يُفارقها.

والعجيب هو شخصيته الجامعة بين تحمل جبال الأسرار، وبين حفظ الظاهر في مقام الكثرة، واعطاء كل ذي حقٍ حقه، من تدريس وتربية الطلاب والمتعلمين، والدفاع عن حرمة الدين والسنن الإلهية والقوانين الإسلامية المقدسة، وحصن الولاية الكلية الإلهية.

إن آية الله العلامة الطباطبائي فضلاً عن جامعيته للعلوم كان يجمع بين العلم والعمل، ذلك العمل الذي يرتكز على الحالات النفسانية وعلى أساس طهارة القلب والسريرة، وجامعاً بين العلوم والكمالات الفكرية، وبين الوجدانيات والأذواق القلبية، وبين الكمالات العملية والبدنية. أي أنه كان رجلاً قد تحققت فيه جوانب وجوده كلها.

كان خطة بالنستعليق والمكسور (الشكسته) من أفضل ما يقدمه الأساتذة في الخط مع أنه (بسبب ضعف الأعصاب والرجفة التي نشأت في يده) كان يكتب بخطٍ مرتعش في الأيام الأخيرة، لكن جوهر خطه يحكي عن تعمقه في هذا الفن وكان يقول: إن لي من عهد الشباب لوحات أنظر إليها متعجباً وأتساءل: هل هذا هو خطي حقاً؟.

كان عالماً في العلوم الغريبة مثل علم الرمل والجفر لكنه لم يُشاهد أنه يعمل بها. وكان له مهارة فائقة في علم الاعداد وحساب الجمل الأبجدية بطرقٍ مختلفة، وكان له نصيب وافر في علم الجبر والتفاضل والهندسة المجسمة والمسطحة والحساب الاستدلالي، وكان أستاذاً في الهيئة القديمة لدرجة أنه كان يستطيع استنباط التقويم ببساطة، وكما ذكرنا فإنه قد درسنا دورةً منه. لكني لم أجد لزوماً لدراسة الرياضيات، سواءً الجبر والهندسة أم المثلثات، عنده؛ لكوني كنت قد قرأتها في المدارس الحديثة بصورةٍ وافية.

تعلم أستاذنا العلوم الرياضية في النجف الأشرف لدى السيد أبو

القاسم الخونساري، الذي كان رياضياً مشهوراً آنذاك، وكان يقول: إنه عندما كانت تستعصي مسألة رياضية على أساتذة الرياضيات في جامعة بغداد ويعجزون عن حلّها، كانوا يأتون إلى النجف الأشرف ليتشرفوا بخدمة السيد أبي القاسم الخونساري ليرفع إشكالهم ويحل المسألة.

كان العلّامة الطباطبائي أستاذاً في الآداب العربية والمعاني والبيان والبديع، وأستاذاً في الفقه والأصول، وكان يتمتع بذوق فقهي بليغ جدّاً وقريب من الواقع، وقد درسّ دورات الفقه والأصول لدى أساتذةٍ مثل المرحوم آية الله النائيني، والمرحوم آية الله الكمياني، واستفاد أيضاً من آية الله الأصفهاني واستغرقت هذه الدورات من الدروس ما يقارب العشر سنوات.

وكان أستاذه الوحيد في الفلسفة الحكيم المتأله المعروف المرحوم السيد حسين البادكوبي، وقد قضى سنين طويلةً بصحبة أخيه السيد محمد حسن الطباطبائي بالانشغال بالدرس والبحث لديه، وقد طوى كُتباً مثل الأسفار والشفاء والمشاعر وغيرها عنده.

وكان للمرحوم السيد البادكوبي عناية خاصة به، وقد أمره بأن يستمر في تحصيل العلوم الرياضية لتقوية برهانه وطريقة استدلاله.

وأما المعارف الإلهية والأخلاق والفقه والحديث، فقد تعلّمها لدى العارف المقتدر النادر الفريد المرحوم آية الله الحاج ميرزا علي القاضي ـ قدس الله تربته الزكية ـ وكان تحت اشراف هذا الأستاذ الكامل في السير والسلوك والمجاهدات النفسانية والرياضات الشرعية.

وكان المرحوم القاضي من بني عمومته، وتصدى في النجف الأشرف لتربية الطلبة الربانيين المأخوذين بالجمال الإلهي والمشتاقين إلى لقاء الحبيب، وكان هو العالِم الوحيد والفريد من نوعه في هذا الفن، بحيث كان يلقبه بالأستاذ، وكُلما كان يُطلق هذه الكلمة دون تقييد فإنه يقصد المرحوم القاضي. وقد قيل بحق المرحوم القاضي: إنه كان في

المنزلة والرتبة العلمية من الشموخ بحيث يصغر أمامه جميع الأساتذة الآخرين.

لكنه إذا دار الكلام في المجالس العمومية حول الأساتذة فإنه يمتنع عن تسمية القاضي ولا يعده كسائرهم، كما ورد في المقالة القصيرة المختصرة التي كتبها بقلمه حول حياته، وقد نشر في المقدمة مجموعة من مقالاته ورسائله تحت عنوان الدراسات الإسلامية، ولم يذكر اسم المرحوم القاضي في زمرة الأساتذة الآخرين.

كما لم يذكر فيه عباداته واحياءه لليالي ومبيته في مسجدي السهلة والكوفة، وقد أشار فيه إلى أنه طالما كان يقضي الليل إلى الطلوع بالمطالعة (وخصوصاً في الربيع والصيف).

ومن الواضح جداً أولاً: كم هو تافه ذكر العبادات واحياء الليالي بالتهجّد والذكر والتفكر لعامة الناس، خصوصاً من أستاذٍ لم يخط خطوةً في حب الجاه، واحترقت في وجوده جذور الرياء والأنانية بصورةً تامة. وثانياً: كتمان السرّ، حيث كان يعده الأستاذ واحداً من الشروط الأساسية للسلوك، فكيف يُنتظر منه أن يفشي عباداته المستحبة التي هي سر بينه وبين ربه الحي القيوم ليجعلها في متناول عامة الناس، عدا فريضة الصبح من بين عباداته هذه.

لكنه لم يتردد في ذكر ذلك الأستاذ الكبير في المواقع المناسبة، فكان يذكره بتجليل واحترام خاص. ومن جملتها أنه ذكر في تذييلاته حول مراسلات العلمين الكربلائي والكمياني بعنوان (المحاكمات) أنّ السيد أحمد الكربلائي قد دخل في ظل تربية وتهذيب المرحوم آية الحق واستاذ عصره الشيخ الكبير المرحوم ملاّ حسين قلي الهمداني ـ قدس الله سره العزيز ـ وقضى سنين طويلة في ملازمة الشيخ المرحوم (ره) وكأنه قد سبق الجميع حتى صار في الصف الأول من تلامذته، وشغل موقعاً حصيناً ومكاناً أمينا في العلوم الظاهرية والباطنية.

وبعد وفاة المرحوم الشيخ، أقام في البقعة المقدسة في النجف الأشرف واشتغل بتدريس الفقه، وكان له يدٌ بيضاء في المعارف الإلهية واعداد وتربية الناس.

وقد وضع جمع من العظماء والأتقياء قدمهم في دائرة الكمال لأجل التيمن بتربية واعداد ذلك الرجل العظيم وداسوا بساط الطبيعة بأقدامهم ليكونوا من سكان دار الخلود ومن محرمي حريم القرب الإلهي.

ومن جملتهم السيد الأجل آية الحق، نادرة الدهر العالم العابد والفقيه المحدث والشاعر المفلق سيد العلماء الربانيين المرحوم الحاج ميرزا علي القاضي الطباطبائي التبريزي المتولد سنة خمسٍ وثمانين ومائتين وألف هجرية قمرية والمتوفى سنة ستٍ وستين وثلاثمائةٍ وألف هجرية قمرية الذي كان أستاذاً لي في المعارف الإلهية وفقه الحديث والأخلاق، رفع الله درجاته السامية وأفاض علينا من بركاته. (انتهى كلام استاذنا العلامة الطباطبائي (ره).

بلى، كان لأستاذنا علاقة ومحبة فائقة لأستاذه، وكان يستصغر نفسه أمامه حقاً. وكان يرى في وجهه عالماً من العظمة والعلو والأسرار والتوحيد والملكات والمقامات.

قدّمتُ له ذات يوم عطراً، فأخذه بيده وتأمل قليلاً وقال: يمر على رحيل أستاذنا المرحوم القاضي سنتين ولم أتعطر حتى الآن، ولحد الفترة الأخيرة، فإني كلما أعطيته عطراً أحكم غطاءه ووضعه في جيبه.

ولم أره متعطراً في حين كان قد مضى على رحيل أستاذه ست وثلاثون سنة، وقد توازن عمر العلامة مع عمر أستاذه المرحوم القاضي، حيث كانت فترة عمر كل من القاضي المرحوم وأستاذنا العلامة إحدى وثمانين سنة؛ فقد ولد أستاذنا سنة إحدى وعشرين وثلاثمائةٍ وألف هجرية قمرية وتوفي قبل الظهر بثلاث ساعات من يوم الأحد المصادف للثامن

عشر من محرم الحرام، عام اثنين وأربعمائةٍ وألف هجري قمري وعليه فإن عمره الشريف كان إحدى وثمانين سنة، مثلما تشابه عمري رسول الله صلى الله عليه وآله ووصيه أمير المؤمنين عليه السلام حيث عمر كل منهما ثلاثاً وستين سنة.

قال الأستاذ العلامة: عندما كنتُ في النجف الأشرف، كنتُ أتشرف بزيارة المرحوم القاضي في بعض الأحيان صلةً للرحم والقرابة والنسبة التي كانت بيننا، وذات يومٍ وبينما كنت واقفاً في المدرسة التي كان يمرُّ منها المرحوم القاضي، وصَل إليّ ووضع يده على كتفي وقال: يا بُني إذا أردت الدنيا فعليك بصلاة الليل وإذا أردت الآخرة فعليك بصلاة الليل.

ولقد أثر فيَّ ذلك الكلام أثراً بحيث لازمت السيد المرحوم القاضي منذ ذلك الوقت حتى عودتي إلى ايران (أي ما يقارب الخمس سنين) ولم أتوان لحظة عن ادراك فيضه، وكانت روابطنا وطيدة منذ ذلك الحين حتى رحيله، وبصورةٍ مستمرة، وكان المرحوم القاضي طبقاً لعلاقة الأستاذ بالتلميذ يعطي تعليماته إليَّ، وكانت المراسلات قائمة من كلا الجانبين.

وكان العلامة يقول: كل ما لدينا هو من المرحوم القاضي ـ قدس سره ـ كان المرحوم القاضي من المجتهدين العظام، لكنه كان مقيداً بالتدريس في منزله، وقد درّس دورات من الفقه وكان يقيم صلاة الجماعة لطلابه وكانت صلاته بطيئة وبطمأنينة تامة، وكان يصلي المغرب منذ استتار قرص الشمس تحت الأفق مباشرةً وكان يستغرق فترةً بعدها في أداء تعقيبات المغرب حتى يحين وقت العشاء.

وكان الطلاب في شهر رمضان المبارك يذهبون لادراك صلاة المغرب معه جماعةً ولأن بعضهم كانوا يحترزون عن المبادرة إلى صلاة المغرب قبل ذهاب الحمرة المشرقية من جهة الرأس لذا كانوا يطلبون منه أن يصبر قليلاً وكان يجيبهم في ذلك لكنه كان يفطر بمجرد استتار قرص الشمس.

كانت مجالس العلم والأنس تقام في العشرة الأولى والعشرة الثانية

من شهر رمضان المبارك حيث كان الطلبة يتشرفون بحضوره بعد مضي أربع ساعاتٍ من الليل ويستغرق المجلس ساعتين لكنه يُعطل المجلس في العشرة الثالثة من الشهر وكان المرحوم القاضي لا يرى أبداً حتى نهاية الشهر المبارك، وكلما كان يبحث عنه طلّابه في النجف، في مسجد الكوفة، في مسجد السهلة أو في كربلاء فلم يجدوا له أثراً أبداً، وكان هذا ديدن المرحوم القاضي في كل سنة حتى رحيله.

وكان المرحوم القاضي فريداً من نوعه في اللغة العربية وقيل أنه حفظ أربعين ألف كلمة، وكان ينظم الشعر العربي بكيفية لا يشخص العرب معها أن الشاعر أعجمي.

وقد قال ذات يومٍ للمرحوم آية الله الحاج الشيخ عبدالله المامقاني ـ رحمه الله عليه ـ في محادثاته معه: إنني قد تسلّطتُ على اللغة العربية والشعر العربي لدرجة بحيث إذا نظم غير العربي شعراً عربياً، لعلمت أن الشاعر أعجمي، ولو كان الشعر في أعلى درجة من الفصاحة والبلاغة. وقرأ المرحوم القاضي إحدى القصائد العربية التي نظمت من قبل شاعرٍ عربي وأضاف خلالها أبياتاً من الشعر بصورة بديهية، ثم سأل الشيخ وقال له: أي واحدٍ من هذه الأبيات قد نُظمت من غير العرب؟ فلم يستطع تشخيص ذلك.

وكان للمرحوم القاضي اليد الطولى في تفسير القرآن الكريم ومعانيه. يقول العلامة المرحوم الطباطبائي: إن هذا النهج، وهو تفسير القرآن بالقرآن، قد تعلمته من المرحوم القاضي، وقد اتبعت طريقته في التفسير، وكان له ذهنية متفتحة جدّاً في فهم معاني الروايات المروية عن الأئمة المعصومين (ع)، وقد تعلّمت طريقة فهم الأحاديث، المسماة فقه الحديث، منه.

كان المرحوم القاضي فريد عصره، وحسنة دهره، وسلمان زمانه، وترجمان القرآن في تهذيب النفس والأخلاق والسير والسلوك في المعارف

الإلهية والواردات القلبية، والمكاشفات الغيبية السبحانية، والمشاهدات العينية.

ولقد كان كالجبل مليئاً بالأسرار الإلهية، وكان يهتم بتربية الطلاب في هذا المجال، وكان له مجالس يومية خصوصية في منزله يجتمع فيها الطلاب ساعةً ليفيض عليهم من نصائحه ومواعظه وحكمه وارشاداته.

ولقد تبرّك جمع كثير من العلماء بتربيته في فتراتٍ مختلفة، ووضعوا قدماً في طريق الحق والحقيقة، وصاروا من ذوي الكمالات والمقامات والأتقياء والطاهرين، وتنوروا بنور معرفة التوحيد ودخلوا في الحرم الآمن وارتقوا إلى عالم الكثرة والاعتبار.

ومنهم أستاذنا العزيز المرحوم العلامة الطباطبائي وأخوه المرحوم الحاج المتأله آية الله السيد محمد حسن رحمة الله عليهما، اللذين كانا شريكين في جميع المراحل والمنازل ومتلازمين كالفرقدين ويتقاسمان هموم بعضهما كالحميمين.

ومنهم الحاج الشيخ محمد تقي الآملي، والحاج الشيخ علي محمد البروجردي، والحاج الشيخ علي أكبر مرندي، والحاج السيد حسن مسقطي، والحاج السيد أحمد الكشميري، والحاج ميرزا إبراهيم السّيستاني، والحاج الشيخ علي قام، ووصيّه المحترم آية الله الحاج الشيخ عباس هاتف القوچاني وكان كل واحدٍ منهم في عصره نجمة مضيئة في سماء الفضيلة والتوحيد والمعرفة، شكر الله مساعيهم.

وكان المرحوم القاضي رضوان الله عليه تلميذ أبيه، المرحوم آية الله السيد حسين القاضي الذي كان من التلامذة المعروفين للمرحوم المجدد آية الله الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي رحمة الله عليه، في أمور المعرفة، وكان الأخير تلميذ آية الله إمام قلي النخجواني، وهو تلميذ المرحوم آية الله السيد قريش القزويني.

وقد قيل: إن المرحوم السيد حسين القاضي عندما استأذن من المرحوم المجدد ليعود إلى مسقط رأسه في آذربيجان، نصحه الأخير عند توديعه وقال له: دع ساعةً لنفسك في الليل والنهار.

وقد توغل السيد حسين في الإلهيات في مدينة تبريز بحيث أنه في السنة التالية لذلك وعندما نال مجموعة من تجار تبريز شرف زيارة سامراء، وتشرفوا بلقاء المرحوم الميرزا، سألهم عن أحوال السيد حسين القاضي؟ فأجابوه قائلين: «ساعة نصيحةٍ مـن سماحتكم، قد شغلت تمام وقته بالمناجاة مع ربه ليل نهار».

وعندما قدم المرحوم القاضي إلى النجف الأشرف تربى في ظل رعاية السيد أحمد الكربلائي الطهراني، وقد طوى منازل السلوك عنده.

وإن المرحوم القاضي قد لازم ورافق المرحوم العابد الزاهد الناسك الوحيد في عصره الحاج السيد مرتضى الكشميري ـ رضوان الله عليه ـ لسنين طويلة ـ لا بعنوان التلميذ طبعاً ـ بل بعنوان الصحبة والاستفادة من حالاته والاطلاع على أحواله وإراداته القلبية، وكان هنالك تفاوت بعيد بَيْن العظيمين في السلوك العرفاني.

وأما طريقة آية الله السيد أحمد الكربلائي في التربية فإنها على نفس نهج أستاذه المرحوم الشيخ ملاّ حسين قُلي الهمداني، وهي معرفة النفس، وكان يعدُّ المراقبة من أهم العوامل المساعدة على الوصول إلى هذا المقصود. وكان الشيخ الهمداني تلميذ آية الله الفقيه الكبير المرحوم السيد علي الشوشتري الذي كان أستاذ الشيخ مرتضى الأنصاري في الأخلاق، وتلميذه في الفقه.

كان المرحوم القاضي يوجه مواعظه الأخلاقية لكل واحدٍ من طلابه بطريقة خاصة، وطبقاً للموازين الشرعية، مع رعاية الآداب الباطنية للأعمال وحضور القلب في الصلوات والإخلاص في الأفعال، وكان يشرح

صدورهم لاستقبال الإلهامات القلبية.

وكان له حجرة في مسجدي الكوفة والسهلة يختلي فيهما ليقضي بعض لياليه هناك، ويوصي طلّابه بأن يقضوا بعض لياليهم هناك بالعبادة. وكان يوصيهم ويقول: إذا ما حصلت لكم حالة في أثناء الصلاة أو قراءة القرآن أو في أثناء الذكر والتفكر ورأيتم وجهاً حسناً أو أموراً أخرى من عالم الغيب، فلا تهتموا له وتابعوا عملكم.

قال أستاذنا العلاّمة الطباطبائي: بينما كنت جالساً في مسجد الكوفة في احدى الليالي، إذْ جاءت إليّ حوريّة عن يميني وبيدها كأس من شراب الجنة قدمته إليّ بعد أن أرتني نفسها، فما إن كدت أدير وجهي إليها حتى تذكرت كلام أستاذي فغضضت بصري ولم أهتم بها، فجاءتني من اليسار، فلم أهتم بها أيضاً، وحوّلت وجهي عنها، فتألمت تلك الحوريّة وانصرفت وإني لأتأثر لذلك الموقف. ولسخط تلك الحورية منذ ذلك الوقت.

كان المرحوم القاضي آيةً عجيبةً من حيث العمل، ولأهل النجف، وخصوصاً أهل العلم منهم، قصص كثيرة عنه، وعاش في الإفلاس الشديد مع عائلة كبيرة ووصل إلى مرتبة من التوكل والتسليم والتفويض والتوحيد بحيث لم تؤثر عليه الضغوط العائلية قيد أنملة.

قال لي أحد أصدقائي النجفيين وهو الآن من علماء النجف الأشرف: دخلت دكان بائع الخضروات، وإذا بالمرحوم القاضي منحنياً ليختار خساً، لكنه وبعكس المألوف، كان ينتخب الرديء وغير المرغوب فيه، فأخذ كميةً واشتراها من صاحب الدكان، وتوجه بها إلى منزله، فتبعته حتى وصلتُ إليه، وسألته عن سبب انتخابه لرديء الخس. فأجابني قائلاً: إن هذا البائع رجل فقير، وإني أساعده كل حين، ولا أريد أن تكون مساعدتي له مجانية لسببين: الأول، حفظاً لشرفه وعزّته وكرامته والثاني، خشية أن يعتاد على العطاء المجاني ويترك مكسبه. ولا فرق لنا في أكْلِ الخس اللطيف أم هذا، وإني لأعلم أن لا أحد يشتري هذا الخس منه،

وإنه سوف يرميه خارجاً عندما يغلق دكانه ظُهراً، فبادرت إلى شرائه كي لا يتضرر.

أجل إن الفضائل الأخلاقية للمرحوم القاضي (ره) كثيرة جداً وذكرها يخرجنا عن صلب الموضوع.

يعود نسب أستاذنا المرحوم العلامة الطباطبائي عن طريق الأب إلى الإمام الحسن المجتبى عليه السلام، وهو من أولاد إبراهيم بن إسماعيل الديباج، وعن طريق الأم إلى الإمام الحسين عليه السلام، ولذلك فقد سُمي بالسيد محمد حسين الحسني الحسيني الطباطبائي في الكتب التي كتبها في (شاد آباد) في تبريز.

وسلسلة نسَبه هي كالاتي:

السيد محمد حسين، بن السيد محمد، بن السيد محمد حسين، بن السيد علي أصغر بن السيد محمد تقي القاضي، بن الميرزا محمد القاضي، بن الميرزا محمد علي القاضي، بن الميرزا صدر الدين محمد، بن الميرزا يوسف نقيب الاشراف، بن الميرزا صدر الدين محمد، بن مجد الدين، بن السيد اسماعيل، بن الأمير علي أكبر، بن الأمير عبد الوهاب، بن الأمير عبد الغفار، بن السيد عماد الدين أمير الحاج، بن فخر الدين حسن، بن كمال الدين محمد، بن السيد حسن، بن شهاب الدين علي، بن عماد الدين علي، بن السيد أحمد، بن السيد عماد، بن أبي الحسن علي، بن أبي الحسن محمد، بن أبي عبدالله أحمد، بن محمد الأصغر المعروف بابن الخزاعية، بن أبي عبدالله أحمد، بن إبراهيم الطباطبا، بن اسماعيل الديباج، بن إبراهيم الغمر، بن الحسن المثنى، بن الإمام أبي محمد الحسن المجتبى (ع) بن الإمام الهمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ولكون أم إبراهيم الغمر هي فاطمة بنت سيد الشهداء عليه السلام، لذا فإن السادة الطباطبائيين، الذين يرجعون إلى إبراهيم الطباطبا، والذي هو حفيد إبراهيم الغمر، هم حُسَيْنيين عن طريق الأم.

- والمرحوم القاضي رضوان الله عليه، بن السيد ميرزا حسين القاضي، بن ميرزا أحمد القاضي، بن ميرزا رحيم القاضي بن ميرزا تقي القاضي الذي هو الجدّ الثالث للمرحوم القاضي المعروف بالسيد محمد تقي القاضي، وهو أيضاً الجدُّ الثالث للمرحوم العلاّمة الطباطبائي، وعليه فقد عرفنا سلسلة نسب المرحوم القاضي أيضاً.

قام المرحوم القاضي بتصحيح كتاب (الإرشاد) للشيخ المفيد، وهو في السنة الحادية والعشرين من عمره (عام ١٣٠٦ هجرية قمرية) وكُتب بيد محمد بن حسين التبريزي في السابع عشر من ربيع الأول عام ثمانيةٍ وثلاثمائةٍ وألف وأعد للطبع، وقد ذكر المرحوم القاضي سلسلة نسبهُ إلى أمير المؤمنين كما ذكرناها هنا.

ولقد سألت الأستاذ العزيز العلامة الطباطبائي عن تصحيح ارشاد الشيخ المفيد والطبعة المنقحة بقلم المرحوم القاضي وسلسلة نسب ذلك المرحوم فأيّد ذلك وقال: إن المرحوم الميرزا السيد تقي الطباطبائي القاضي هو جدنا الثالث، ومنه فصاعداً يشترك نسبُنا.

كان آباء وأجداد العلامة كلهم من العلماء الأفاضل حتى الظهر الرابع عشر، وكان نَسَبهُ السادس، هو الميرزا محمد علي القاضي، قاضي قضاة منطقة آذربيجان التي كانت تحت سلطته العلمية والفقهية والقضائية بصورة تامة. ولذلك لُقِب بالقاضي، وبقي لقبهُ في أولاده وأحفاده.

توفيت والدة العلاّمة الطباطبائي في السنة الخامسة من عمره، وتوفي والده في التاسعة من عمره، ولم يُخلفا سواه وأخيه الأصغر المسمّى بالسيد محمد حسن.

جلب وصي والدهما المرحوم لهما خادماً وخادمة كي يحافظ على أوضاعهما ويديرها كالسابق، وكان يشرف على أمورهما حتى ترعرع هذان الطفلان، وأكملا الدراسة الابتدائية، والدروس المقدماتية أيضاً في تبريز

ونالا رتبةً مرموقةً في تعلُّم الخط.

يقول الأستاذ المرحوم العلامة الطباطبائي: كثيراً ما كُنت أخرج مع أخي إلى الجبال والمرتفعات الخضراء المحيطة بأطراف تبريز، ونقضي أوقاتنا من الصباح إلى الغروب بكتابة الخط، وبعدها ذهبنا معاً إلى النجف الأشرف.

كان هذان الأخوان في تمام المراحل وطيّ المنازل العلمية والعملية، وكانا لبعضهما صديقين حميمين وشقيقين ، في السرّاء والضرّاء معاً، كالروح الواحدة في جسدين.

كان السيد المتأله محمد حسن الطباطبائي مشابهاً ومماثلاً لأستاذنا السيد العلاّمة، وضرب المثل الأعلى في أسلوبه وطريقته وسعة صدره، وهمته العالية، وحياته العرفانية، الزاهدة حقاً، وابتعاده عن أبناء الدنيا، وملازمته للتفكر والتأمل والادراك والبصيرة، وارتباطه بالأحدية الإلهية وإلفته وأُنسِه بالخلوة، والقدرة الفكرية الواسعة، وحبه للشريعة المقدسة، وأهل بيت النبوة، وايثاره في سبيلهم ونصرته للحق، وخدمته لبني نوعه من الفقراء والمستضعفين، وكان معروفاً ومشهوراً في منطقة آذربيجان بالقداسة والطهارة على لسان العامة والخاصة.

وكما هو مناسب في شأن هذين الأخوين وجميل ما نظمه الشاعر أبو العلاء المعري بحق السيد المرتضى والسيد الرضي في قصيدة طويلة رثى بها أباهما، قال فيها:

أبقيت فينا كوكبين سناهما ... في الصبح والظُّلماء ليس بخافِ
متأنّقيْنِ وفي المكارم ارتعا ... متألّقيْن بِسُؤددٍ وعفافِ
قَدَرَيْنِ في الارداء بل مطريْنِ ... في الأجداء بَلْ قمرين في الاسراف
زِقا العلاء فأهل نجدٍ كُلّما ... نطقا الفصاحة مثلُ أهل دَيافِ
ساوى الرضي المرتضىٰ وتقاسما ... خِطَطَ العُلا بتناصُفٍ وتصافِ

لقد قضى هذان الأخوان في النجف الأشرف عشر سنوات تامات، وانشغلا بتحصيل الكمال، وكانا مع بعضهما وبذلا مساعي مشتركة في الدروس الفقهية والأصولية والفلسفية والعرفانية والرياضية بصورة مستمرة.

وعادا إلى إيران بسبب ضيق المعاش وعدم حصولهما على ذلك المقرر المعهود من الأراضي الزراعية في تبريز، وقضيا عشر سنواتٍ في الزراعة حتى نجحت أمور زراعتهما بمستوى معين، فهاجر الأستاذ العلامة إلى قم المقدسة، وذلك لحفظ الحوزة العلمية من الصدمات العقائدية للطُلّاب، وبقي أخوه في تبريز وانشغل بتدريس الطلّاب فيها، فقام بتدريس الفلسفة في كتب الشفاء والأسفار والكتب الأخرى للمرحوم ملاّ صدرا في حوزة تبريز العلمية وقاد بعض العشاق الربانيين ليوصلهم إلى هدفهم.

وكان معلّماً قديراً مطلعاً على الخفيات ومتواضعاً بعيداً عن التصنُّع وسهلاً وخلوقاً وعارفاً بالأسرار الإلهية.

وكثيراً ما كان أستاذنا المرحوم يحمده ويمجدّه، ويظهره محبته وعلاقته القوية به، ويقول: حصلنا في النجف الأشرف على النسخة الخطيّة لكتاب الشفاء في المنطق لأبي علي بن سينا، وكانت غير مطبوعة آنذاك فكثرناها بخطيْنا.

وقال: كتب أخي كتاباً حول تأثير الصوت وأنواع النغمات وتأثيرها في الروح، وتأثير التنويم على الأطفال، وعن علم الموسيقى بصورة كلية، والروابط المعنوية للروح بالأصوات والأصداء الداخلة في الأذن، والحق إنه كتاب نفيس لا نظير له إلى وقتنا الحاضر، وعلى أي فإنه بديع ولم يسبق له مثيل.

لكنه بعد أن أتمم هذه الرسالة، أخذ يتخوف من وقوعها بيد الأرذال من أبناء الزمان والحكام الجائرين، وتستفيد منها الحكومات اللامشروعة في عصرنا الحاضر، لذا فقد أخفاه بصورة تامة.

يقول مؤلف هذا الكتاب: لم أوفق لأن أحضر درسه مع أنه مكث في قم المقدسة مدةً تقارب السنة؛ فقد اتفق أنني كنت في النجف الأشرف لتحصيل العلوم، وعندما رجعت كان هو قد رجع إلى تبريز، ورحل إلى الرفيق الأعلى بعدَ ذلك بعدة سنوات.

وجاءوا بالجنازة إلى قم ودفنوه إلى جوار المرقد المطهر للسيدة معصومة (ع) من جهة جسر ـ آهنجي ـ في المقبرة المعروفة باسم (أبو حسين)، وأثرت رحلته على أستاذنا تأثيراً عميقاً، وسببت له أمراض القلب والأعصاب، والسبب الآخر هو رحيل زوجته الذي كان له تأثير عميق عليه؛ لأن حنان ومحبة هذه المرأة العظيمة قد امتزج بنفسه كذوبان السكر في الحليب، وعكّرت صفو الحياة السعيدة التي كانت قائمة على أساس الحنان والوفاء والصفاء.

ويظهر من رسالته الجوابية التي كتبها إلي، ردّاً على تسليتي له، مع أنه حمد الله وأثنى عليه في عبارات الرسالة بكثرة، وكرر عبارة لله الحمد، حيث يقول: برحيلها قد شُطِبَ على حياتي السعيدة الهادئة بخط البطلان إلى الأبد. وهذه المرأة العظيمة هي أيضاً من أهل بيت النبوة وهي، من بنات عمومته، بنت المرحوم آية الله الحاج ميرزا مهدي التبريزي الذي كان هو وخمسة من إخوته (وهم الحاج الميرزا محمد والحاج ميرزا علي أصغر والحاج ميرزا كاظم (نسيب مظفر الدين شاه) والحاج ميرزا رضا) كلهم من العلماء، وأولاد المرحوم آية الله الحاج ميرزا يوسف التبريزي.

يقول العلاّمة: كانت زوجتي عظيمة ومؤمنة جدّاً، ذهبت معها إلى النجف الأشرف لمواصلة الدراسة، وكنا نذهب إلى كربلاء المقدسة للزيارة في يوم عاشوراء، وعندما رجعنا إلى تبريز بعد انقضاء هذه المدة، وبينما كانت جالسة في المنزل تقرأ زيارة عاشوراء، تقول: .

انكسر قلبي فجأة، وخاطبتُ نفسي قائلة: كنا إلى جوار المرقد الشريف لأبي عبدالله (ع) لمدة عشر سنوات في يوم عاشوراء، وقد حُرِمنا

اليوم من ذلك الفيض.

وفجأة رأيتُ نفسي في الحرم المطهر في زاويته التي تقابل الإمام (ع) من جهة الرأس، مشغولةً بقراءة الزيارة، وكان الحرم الشريف على معالمه والناس غالباً مشغولون بمشاهدة مواكب العزاء السابقة، ولكون اليوم هو يوم عاشوراء (لم يكن هناك أحد سوى عدة أفراد من جهة الرجلين المباركتين، وبعض من الخدام يقرأون لهم الزيارة.

وعندما استيقظت من منامي علمتُ أنني ما أزال في داري مشغولةً بقراءة الزيارة كالسابق.

أجل إنَّ هذه المرأة العظيمة قد دُفِنتْ في إحدى المقابر العائلية في المقبرة الملحقة بمقبرة المرحوم آية الله الحائري اليزدي، إلى جوار السيدة معصومة سلام الله عليها، وكان أستاذنا يذهب عصر كل خميس لزيارتها أولاً، ثم لزيارة قبر أخيه ضمن زيارته لأهل القبور.

أسلوبه العلمي: كان أستاذنا العلاّمة مفكّراً متعمقاً ولا يتجاوز مطلباً حتى يتعمق فيه ويفهم جوانبه، وكان غالباً ما يتريث عندما يُسألْ سؤالاً ولو بسيطاً في الفلسفة أو التفسير أو الروايات، مع أنه يتمكن من الاجابة فوراً، لكنه يبحث جوانب واحتمالات ومواضع الردّ والقبول ثم يجيب عليه.

وكان لا يخرج عن دائرة البرهان في المباحث الفلسفية، ويفصل مواضع المغالطة والجدال والخطابة والشعر جيّداً عن القياسات البرهانية، ولا يترك مسألةً ما حتى يُرجعها إلى الأوليات والنظائر، ولا يخلط المسائل الفلسفية بالمسائل الشهودية والعرفانية والذوقية أبداً، ولا يتطرق إلى المسائل الشهودية عند تدريس المسائل الفلسفية أبداً، ويختلف في ذلك عن العلامة السبزواري وعن صدر المتألهين.

وكان يرغب بشدة في أن لا يخرج البحثُ في أي اختصاصٍ علمي عن دائرة العلم نفسه، وأن يكون البحث ضمن أحكام وموضوعات نفس

ذلك العلم، لا أن تتداخل العلوم فيما بينها، وكان ينتقد الذين يخلطون الفلسفة وبالتفسير والأخبار ويعتقد بأنهم عندما يعجزون عن برهنة مسألةٍ معيّنة ويتحيرون فيها فإنهم يلجأون إلى الرواية والتفسير، وهو يطالبهم بإتمام ذلك بالبرهان فقط.

وكان كثيراً ما يمدح المرحوم ملاّ محسن الفيض الكاشاني ويقول: كان هذا الرجل جامعاً للعلوم، ويندر أن يوجد أحد مثله في العالم الإسلامي يبحث العلوم بصورة مستقلة، ولا يمزج في ما بينها.

ولم يتطرق إلى المسائل العرفانية والفلسفية والشهودية في تفسير الصافي والأصفى والمصفىٰ الروائي أبداً، وعند مطالعة كتابه الاخباري «الوافي» تجده إخبارياً صِرفاً، وكأنه لا يعرف الفلسفة أبداً، وفي كتبه العرفانية والذوقية أيضاً تجده لا يتجاوز نهجه، أو يخرج عن صلب الموضوع أصلاً.

ومع أنه كان أستاذاً في الفلسفة ومن التلامذة البارزين للمرحوم صدر المتألهين.

وكان أستاذنا يُكْبِرُ شأن أبي علي بن سينا، ويعتبُره أقوى من المرحوم صدر المتألهين، من حيث البرهان والاستدلال المنطقي، رغم أنه كان معجباً بصدر المتألهين وأسلوبه الفلسفي في مقابل الفلسفة اليونانية، وطريقته وأسلوبه الجديد كأصالة الوجود، والوحدة والتشكيك في الوجود، وظهور مسائل مستحدثة مثل قضية إمكان الأشرف، واتحاد العاقل والمعقول، والحركة الجوهرية، وحدوث العالم الزماني، على أساس ذلك، وقاعدة (بسيط الحقيقة كل الأشياء)وغيرها.

كان المرحوم العلامة الطباطبائي يجد فلسفة صدر المتألهين أقرب إلى الواقع، ويُكنُّ كامل التقدير لخدماته العلمية والفلسفية، حيث رفع عدد المسائل الفلسفية من مائتين إلى سبعمائة مسألة.

واستحسن كثيراً استقلال صدر المتألهين وامتناعه عن اتباع مذهب المشائين، ومزج الفلسفة الفكرية والذهنية بالاشراق الباطني والشهود القلبي، وتطبيقه لهما مع الشريعة المقدسة.

لقد برهن صدر المتألهين، في كتبه ومنها (الأسفار الأربعة) و (المبدأ والمعاد) و (العرش) وفي رسائله الأخرى على أنه لا فرق بين الشرع، الذي يعبّر عن الواقع، وبين الأسلوب الفكري، وبين الشهود الوجداني، إذ تنبع هذه العناصر الثلاثة من مصدرٍ واحد، وكل واحدٍ منها يؤيد ويقوي الآخر.

وهذه هي أكبر خدمة قدمها هذا الفيلسوف لعالم الوجدان، وعالم الفلسفة، وعالم الشرع، وبهذا فتح الأبواب أمام مستعدي الكمال وقبول الفيوضات الربانية، ولم يُبقِ أمامهم باباً مغلقاً قط.

ومع أن أساس وجذور هذه النظرية تُلاحظ أيضاً في عبارات المعلم الثاني (أبو نصر الفارابي) و (أبو علي بن سينا) و (شيخ الإشراق) و (خواجة نصير الدين الطوسي) و (شمس الدين بن تركة)، لكن الذي وفق لاداء هذا الأمر المهم وأوصله إلى هدفه بكيفيّة راقية وأسلوب بديع، هو هذا الفيلسوف المتشرع ذو القلب النيّر.

وقد استحسن وقدّر أستاذنا العلاّمة زهد صدر المتألهين وعزوفه عن الدنيا وارتباطه بالخالق وتصفيته للباطن ورياضاته الشرعية وانصرافه لتنقية باطنه وتطهير نفسه التي عدّها من أهم الأشياء.

ويعتقد أستاذنا بأن أغلب الاشكالات التي تُرفع ضدّ صدر المتألهين وفلسفته ناشئةً من عدم فهم أو ادراك حقيقة مسائله، ومع أن لأستاذنا رأياً أيضاً في بعض استدلالاته، لكنه كان يعتبره يحيي الفلسفة الإسلامية، ويعدّه في الدرجة الأولى من الفلاسفة الإسلاميين أمثال أبو علي بن سينا والفارابي، وقد عدّ خواجة نصر الدين وبهمنيار وابن رشد وابن تركة في

الدرجة الثانية.

كان الأستاذ العلامة يدعو إلى طريقة تشكيك الوجود في مباحثاته الوجودية، ويقبل وحدة العرفاء ولا يجد فيها منافاة مع التشكيك، بل يعتبرها درجةً أعلى ومقاماً أرفع من التشكيك من وجهة نظر العارف، فبوسيلة التشكيك تتحقق هذه الوحدة.

وقد قام بتدريس دورات من الفلسفة في حوزة قم العلمية في كتاب الأسفار والشفاء، ويُعدُّ الفيلسوف الوحيد في العالم الإسلامي، وفي الستين الأخيرة من عمره قام بتدريس دورة بحث خارج في الفلسفة لبعض الطلبة بصورة خاصة، وكان نتيجة ذلك كتاب في مجلدين، بداية الحكمة ونهاية الحكمة، ووضع في متناول العامة.

ولا يختلف الصديق والعدو في أن العلامة المرحوم كان المتخصص الوحيد في فلسفة الشرق في العالم كله.

وقيل: إن أميركا قد عرفته قبل ثلاثين سنة بأفضل مما عرفه الإيرانيون، وكانت تريد العلاّمة لتدريس فلسفة الشرق في أميركا، فطلبت ذلك من شاه إيران (محمد رضا) والأخير بدوره قد طلب ذلك من آية الله البروجردي ـ رضوان الله عليه ـ فأبلغ العلاّمة المرحوم بذلك فرفض.

أجل إنه مخالف جدّاً لرأي الكثيرين ممن يعتقدون بأفضلية اطلاع الطلاب على الأخبار وروايات الأئمة الطاهرين بصورة كاملة، ثم قراءة الفلسفة بعدها، حيث كان يقول: (كفانا كتابُ الله) فإن رواياتنا مشحونة بالمسائل العقلية العميقة والدقيقة المستندة على البرهان الفلسفي والعقلي، فكيف يمكن للإنسان أن يَردَ هذا البحر المتلاطم بدون قراءة الفلسفة والمنطق، وادراك طريق البرهان والقياس، الذي هو طريق الرشد العقلي؟ وكيف يحصل على اليقين والاطمئنان بالمسائل العقائدية في غير عنوان التقليد والشك؟ فالروايات الواردة عن الأئمة المعصومين تختلف عن الروايات الواردة عن أهل السُّنة، وتختلف عن الروايات الواردة في سائر

المذاهب الأخرى، إذ تَتَّسِمُ جميعها بالبساطة وسهولة الفهم من قبل العامة.

لكن الأئمة المعصومين عليهم السلام كان لهم تلامذة متفاوتون، ولهم عليهم السلام بيانات متفاوتة فبعضها بسيطة سهلة الفهم من قبل عامة الناس، لكن أغلب الذي ورد عنهم في خصوص أصول العقائد ومسائل التوحيد هي مسائل صعبة وغامضة كانوا يبينونها لخواص أصحابهم الذين هم أهل لفن المناظرة والاستدلال، وكان أولئك التلاميذ يردون البحث والمناظرة مع خصمهم على أساس ترتيب القياسات البرهانية، فكيف يمكن احراز اليقين بدون الاعتماد على قوة العقل والمسائل العقلية وترتيب القياسات الاقترانية والاستثنائية؟.

فعلى سبيل المثال نذكر واحداً من تلك المباحث هنا وهو مبحث توحيد الذات الإلهية.

إنّ واحدةً من المسائل المهمة التي تميّز الإسلام وينفرد بها عن سائر المذاهب والأديان الأخرى هي مسألة توحيد الذات، وهذه المسألة هي في الواقع بدرجة من الغموض بحيث لم يكن ادراكها سهلاً لسائر الأقوام والأديان، وكل ما قالوه وكتبوه وحقق ودقق فيه متفكروهم، مع وجود الاعتراف الاجمالي بالتوحيد، لم يتجاوزوا خطوةً عن التوحيد العددي.

وهذه المسألة هي من أهم مسائل القرآن الكريم، بل هي أسُّ وأساس المعارف القرآنية، وتعكس أصالة القرآن الكريم، وتوضح كافة المعارف والأخلاق والأحكام الواردة في القرآن، وعلى هذا الأساس تحدّى القرآن سائر الأديان والمذاهب الأخرى ودعاهم إلى البحث، ولم يخاصم ويبارز الوثنيين والثنويين والمشركين والماديين والطبيعيين فقط، بل جادل أصحاب الأديان السماوية المحرّفة الذين مسخوا وحرفوا أصل التوحيد وبينوه محرفاً للناس، وحاججهم بخصوص وحدة الذات الإلهية.

إن وحدة الذات لإلهية ليست وحدة عددية، بل هي وحدة مطلقة

أي مطلق الوجود ومحض الوجود بحيث بتصور هذه الوحدة لا يمكن تصوّر أي وجود آخر.

وطبيعي فإن الوجود المطلق والمحض لا نهاية له أزلاً وأبداً ذاتاً وصفةً وشدةً وكثرةً وسعةً، بحيث إذا افترض وجود آخر في أية مرحلة فإنه يدخل ضمن ذلك الوجود المطلق، وعليه فإن افتراض الغير وبيانه واستقلاله لا معنى له. (وكلما فرضته ثانياً عاد أوّلاً).

لذا فقد ورد في روايةٍ: (واحدُ لا بعدد قائم لا بعَمدْ).

إن هذه الحقيقة في القرآن الكريم موجودة بصورة واضحة في كل زواياه، وقد نفى التعليم القرآني جميع أنواع الوحدات العددية والجنسية والنوعية عن الذات المقدسة، وحارب التثليث الذي هو عبارة عن (الأب والابن والروح) والمراد به (الذات والعلم والحياة)، ففي الوقت الذي هم فيه ثلاثة، يعدونهم واحداً، كالإنسان الذي هو حيٌّ وعالم في نفس الوقت، ففي حين أنه إنسان فهو ثلاثة: الذات والعلم والحياة، والقرآن قد أبطل ذلك ونفاه عن الذات المقدسة.

فالقرآن الكريم ينادي بوحدةٍ لله سبحانه وتعالى يبطل معها افتراض أية كثرة، سواء في الذات أم في الصفات، وكلما فُرض من الكثرة في هذا الباب فهو عين الذات الواحدة؛ لأن الله لا يحدّه شيء، وذاته عينُ صفاته، وكل صفة مفروضة هي كالصفات الأخرى مفروضة بشكل غير متناهٍ وغير محدود، وغير محصور، وغير معيّن.

تعالى الله عمّا يشركون وسبحانَهُ عمّا يصفون.

ولهذا السبب نجد أنه أينما ذُكرتْ قهارية الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم فإنه يصف الله بالوحدة أولاً ثم بالقهارية، ولأجل ايصال هذا المعنى وتقريبه إلى الأذهان وهو أن وحدته بشكل لا يدع مجالاً لأي أحد أن يستطيع فرض وجود مماثل له، فكيف بالخروج عن دائرة الفرض

والتحقق في عالم الوجود والوصول إلى عالم الواقع والاثبات.

لاحظ الآية التالية:

﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟ ما تعبدون من دونه إلاّ أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ ... (الآية ٤٠/ سورة يوسف).

فتوصيف الله بالوحدة القاهرة التي تقهر أي شريك مفترض، لا تبقي لأي معبود سوى ذاته المقدسة، إلا الاسم.

﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم، قل الله خالقُ كُلِّ شيء وهو الواحدُ القهّار﴾ ... (الآية ١٦/ سورة الرعد).

﴿لمن الملك اليوم لله الواحدُ القهّار﴾... (الآية ١٦/ سورة غافر).

والملكية المطلقة الإلهية لا تبقي مالكاً غيره، إلا أن يكون نفس ذلك المالك وما يملكه ملكاً مطلقاً لله سبحانه وتعالى.

وقد رفع أمير المؤمنين عليه السلام السِّتار عن وحدة الذات المقدسة هذه وبيّن هذه الوحدة المطلقة بصورة مفصّلة في كثيرٍ من خطبه وكلماته.

فقد ورد ضمن الخطبة الأولى من نهج البلاغة: (أول الدين معرفتُه، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه)... حتى آخر الخطبة.

وقد جاء في ضمن الخطبة الثالثة والستين (الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كل مسمىً بالوحدة غيره قليل، وكل عزيزٍ غيره ذليل).

وقد ورد ضمن الخطبة المئة والخمسون: (الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقِهِ على أزليته، وباشتباههم على أن لا شِبْه له، لا تستلمهُ المشاعر ولا تحجبه السواتر، لافتراق الصانع والمصنوع،

والحادّ والمحدود، والرب والمربوب، الأحد لا بتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركةٍ ونصب).. إلى آخر الخطبة.

وقد جاء ضمن الخطبة المئة والأربع الثمانين: (الحمد لله خالق العباد، وساطح المهاد، ومُسيل الوهاد ومخصب النّجاد، ليس لأوليته ابتداء، ولا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل، والباقي بلا أجل، خرّت له الجباه، ووحدته الشفاه)... إلى آخر الخطبة.

وجاء في الخطبة السابقة نفسها: (ما وحده من كيّفه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا إياه عنى من شبهه، ولا صمده من أشار إليه وتوهمه).. إلى آخر الخطبة.

ومن كلامه عليه السلام في جواب دِعْلب عندما سألهُ: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك؟.

فقال عليه السلام: (ويلك يا دعْلِبُ لم أكن أعبُدَ ربّاً لم أرَهُ)، وهي خطبة طويلة تشتمل على مطالب عالية جدّاً في التوحيد المطلق، وقد نقلها الصدوق في الخصال بإسناده.

ومن كلامه عليه السلام الذي نقله الطبرسي في الاحتجاج: (دليلُهُ آياته، ووجـوده اثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه عن خلْقه، وحكم التمييز بينونة صِفَةٍ لا بينونةُ عزلة، إلى أن يقول (ع): ليس بإلهٍ من عُرف بنفسه، وهو الدالُ بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة إليه).

أجل إنَّ هذه المطالب قد ذكرها الأستاذ العلاّمة الطباطبائي في الجزء السادس من تفسير الميزان (ص ٩٦ ص ١٠٨) بصورة تفصيلية، ثم قال في بحثه التاريخي: القول بأن للعالَمِ صانعاً والقول بوحدة ذلك الصانع، هو من أقدم المسائل التي كانت موجودة بين مفكري البشر، والفطرة المستودعة فيهم تدعوهم إلى هذه العقيدة، وحتى مذهب الوثنيين القائم على أساس الشرك إذا ما دُقق في حقيقته لوجد أنه قائم على أساس توحيد

الصانع، واتخذوهم زلفىٰ ﴿ما نعبدهم إلاّ ليقربونا إلى الله زلفىٰ﴾، رغم أن هذا الأصل قد انحرف عن مجراه الأساسي، ونتج منه استقلال وأصالة الآلهة فيما بعد، ووضعت أصالة الله جانباً.

وفطرة الإنسان هي التي تدعوه إلى التوحيد، ومع أنها تدعوه إلى إلهٍ واحدٍ فردٍ غير محدود في العظمة والكبرياء، سواءً في ذاته أم في صفاته، إلاّ أنَّ أُلفة الإنسان وأُنسَهُ في محيط الحياة بالوحدات العددية من جهة، وابتلاء الإلهيين بالوثنيين والثنويين الذين كانوا مجبرين على نفي الشرك والتثليث والتثنية من جهةٍ أخرى، وبالملازمة فإنَّ نفي الشرك العددي هو اثبات الوحدة العددية للخالق، فأدى ذلك إلى تسجيل الوحدة العددية في الأذهان والغفلة عن حكم الفطرة الغريزية.

ولهذا فإنَّ ما ورد في كلمات عظماء الفلاسفة الإلهيين، مصر القديمة واليونان والاسكندرية وغيرهم، والأفراد الذين جاءوا من بعدهم أيضاً، لم يتعدَّ الوحدة العددية للذات الإلهيّة المقدسة، حتى أن الشيخ أبا علي بن سينا قد صرّح في كتاب الشفاء بالوحدة العددية للذات المقدسة، وكذلك فلاسفة الإسلام الذين جاءوا من بعده، إلى سنة ألفٍ للهجرة النبوية، فإنهم جميعاً ذهبوا إلى الوحدة العددية ولم يرد في كلام الباحثين من الكلاميين في احتجاجاتهم ما يتجاوز الوحدة العددية، في الوقت الذي جاءوا جميعهم بالأدلة والبراهين من القرآن الكريم، ولم يفهموا من هذا القرآن سوى الوحدة العددية.

هذه هي خلاصة ما قاله الباحثون في هذا المجال.

وأمّا ما قاله القرآن الكريم عن معنى التوحيد فهو أول خطوةٍ باتجاه تعليم ومعرفة هذه الحقيقة، لكن أصحاب التفسير، أو بعبارةٍ أعم جميع الذين تعاملوا مع القرآن سواءً كانوا صحابة رسول الله (ص) أم التابعين أم الذين جاءوا من بعدهم، قد أهملوا هذا البحث الشريف وتركوه.

إن هذه الكتب الجامعة للأحاديث، وكتب التفسير هذه، التي هي

بين أيدينا، خالية جميعها من أثر هذه الحقيقة، فلا بالبيان تشرح آيات القرآن الكريم ولا بطريقة البرهان والاستدلال.

ولم نلاحظ أحداً استطاع أن يرفع الستار عن هذه الحقيقة، عدا ما لوحظ بالخصوص في كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. أجل إن كلام الإمام علي (ع) قد فتح ذلك الباب المسدود، ورفع الستار عنه، وكشف النقاب عن وجهه بأفضل الطرق وأوضحها برهاناً.

والعجيب في الأمر أنه لم يُلاحظ هذا الكلام بعد علي عند أهل الفلسفة والتفسير والحديث حتى السنة الألف للهجرة[1]، عندما ورد في كلام فلاسفة الإسلام واعترفوا بأنهم أخذوا هذه الحقيقة من علي عليه السلام.

وكان هذا هو السر الذي دعانا إلى ذكر نماذج من كلام الإمام علي عليه السلام؛ لأنه لم يُلاحظ مثل هذا السلوك البرهاني في كلام غيره والتي دعت جميعها إلى مطلقية الوجود ووحدة الذات الإلهية المقدسة.

ثم قال العلاّمة في حاشية بحثه: يسوغ هنا للرجل الناقد الخبير، والمتدبر المتفكر بعمق في بعض ما قاله علماء الكلام، من أن هذه الخطب الموجودة في نهج البلاغة هي ليست لأمير المؤمنين (ع) بل هي من انشاء السيد الرضي وصياغة كلامه، أن يعضَّ على اصبع التعجب.

وليتني كنت أعلم بكيفية إمكان صياغة كلامٍ بهذا المستوى العلمي الدقيق الذي بَهَرَ افهام وعقول العلماء، حتى بعد أنَّ فتح أمير المؤمنين بابه وكشف النقاب عنه. ولم تستطع القرون المتمادية، بعد ترقي الأفكار على مدى ألف سنةٍ في طريق السير والسلوك التكاملي الفكري، أن تصل إليه.

---

(١) المراد بالفلسفة الإسلامية بعد ألف سنة للهجرة هو صدر المتألهين الذي قال في كتبه بالتوحيد المطلق للذات الإلهية المقدسة وأثبت هذا المعنى، وأبطل كلام ابن سينا القائل بالتوحيد العددي للذات المقدسة، وقد وُلد صدر المتألهين عام ٩٧٩ هـ. ق في شيراز.

ولم يستطع أحد سوى علي (ع) من الصحابة أو التابعين حمل هذا العبء الثقيل، والوقوف على هذه الحقيقة، وادراكها.

أجل إن كلام مثل هؤلاء الأفراد الذين يريدون أن يعطلوا نهج البلاغة بحجة الافتعال، جعلهم ينادون بأعلى أصواتهم: بأنهم اعتقدوا أن الحقائق القرآنية والأصول العلمية العليا ليست إلا مفاهيم عامة موجودة لدى الجميع، والتفاضل فيما بينها إنما هو بفصاحة الألفاظ وبلاغة البيان.

ولقد ذكرنا تلك النماذج هنا لكي نثبت أن الذي ورد في الخطب والروايات ليست مواضيع عامة مبتذلة، بل الكثير منها يحتاج إلى فهمٍ قوي وبرهان قويم. وعلى هذا الأساس قال العلامة الطباطبائي بلزوم تقوية الفكر وتصحيح القياس والمنطق والفلسفة بشكل أعم من ذلك، وأنه كان يعتقد بأن الفلسفة هي حلّال المشاكل، والدليل الوحيد لهذا الباب قبل الرجوع إلى هذه الكنوز العلمية من أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

علاوةً على ذلك فإن ثبوت حجة صحة الروايات لنا يتم عن طريق البرهان العقلي، أما الرجوع إلى الأخبار والتعبد بها مع اسقاط الأدلة العقلية فإنه يوجب التناقض، وهذا محال.

وبعبارةٍ بسيطة فإن الأخبار الواردة لا تثبت حجتها قبل الرجوع إلى العقل وترتيب القياس، وبعد الرجوع إلى العقل يتلاشى الفرق بين هذا القياس العقلي وبين سائر الأدلة العقلية الأخرى، وفي هذه الحالة فإن الالتزام بمحتوى الأخبار ونفي الأدلة العقلية يوجب التناقض وإبطال المقدمة مع النتيجة الحاصلة منها.

وكان المرحوم العلامة الطباطبائي قدس الله تربته الزاكية يُقيّم كتاب بحار الأنوار للمرحوم العلّامة المجلسي ويعتبره مصدراً لمعارف الشيعة من حيث جمع الأخبار، وخصوصاً في كيفية تقسيم فصوله، وتبويب أبوابه وفق المنهج المطلوب، وفهرسة الأبواب بالترتيب في كل كتاب، ثم تطرق

إلى التفسير الاجمالي للآيات طبق الترتيب، ثم بين جميع الروايات الواردة عن الأئمة المعصومين. وفي نهاية كل باب بيّن في ذيل الرواية شيئاً من عنده إذا ما احتاج المقام إلى شرحٍ وتبيان.

وكان يعتقد بأن العلامة المجلسي (ره) هو حامي المذهب الجعفري، ومحيي آثار وروايات الأئمة عليهم السلام وله مقام علمي وسعة اطلاع جيدة لا تنكَر وأتعاب كثيرة ممتازة، وتُلمس علميّة هذا المجتهد الكبير من خلال كيفية تناوله للبحث وجرح وتعديل المطالب الواردة في مرآة العقول.

لكنه مع كل ذلك، ومع وجود اجتهاده وبصيرته في فن الروايات والأحاديث، فإنه كان ضعيفاً في المسائل الفلسفية العميقة، ولم يكن كالشيخ المفيد والسيد المرتضى وخواجة نصير الدين الطوسي والعلامة الحُلي الذين كانوا من متكلمي الشيعة وحفظة المذهب.

وبناء على ما ذكرناه فإنه قد اشتبه في بعض البيانات التي أوردها مما أدى إلى التقليل من شأن هذه المجموعة، وعلى هذا تقرر أن تُطبع طبعة جديدة بعد أن يطالعها العلاّمة المرحوم الطباطبائي ويعلق عليها في موضع الحاجة، لكي يحافظ هذا الكتاب على مستواه العلمي بواسطة هذه التعليقات.

وتحقق ذلك الأمر، وكتب العلامة المرحوم تعليقاته على ستة أجزاء من الطبعة الجديدة، لكنه بسبب اعتراضه الصريح على رأي العلامة المجلسي في بعض تعليقاته صار محل استياء فئة من الذين يخالفون من يشكل على آراء العلامة المجلسي، وطلب الناشر من العلامة، بناءً على الضغوط الموجهة إليه، أن يختصر في تعليقاته نوعاً ما، ويصرف نظره عن بعض الاشكالات.

لكن العلامة رفض ذلك وقال: إن منزلة الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) في المذهب الشيعي لأفضل من منزلة العلامة المجلسي،

وعندما يرِدُ اشكال علمي وعقلي على بيانات وتوضيحات العلاّمة المجلسي، فإنه يكون قد ورد على الأئمة المعصومين عليهم السلام، ونحن غير مستعدين لأن نبيع أئمتنا بالعلاّمة المجلسي. والذي أراه بنظري ضرورياً لأن أكتبه، فإني لا أحذف منه كلمة واحدة.

لذا فإن بقية مجلدات البحار قد طُبعت بدون تعليقة العلامة الطباطبائي وبات هذا الأثر النفيس فاقداً لتعليقات العلاّمة القيّمة.

ونذكر هنا اثنتين من تلك التعليقات، التي سببت تعطيل التعليقات الباقية، لنترك التحكيم لأصحاب الرأي من القرّاء والمحققين الأعزاء.

التعليقة الأولى في ص ١٠٠ من المجلد الأول، فقد ذكر العلاّمة المجلسي معاني مختلفة للعقل، فرد المرحوم على تلك المعاني وقال: إن الذي ذكره ـ رحمة الله عليه ـ بعنوان معاني مختلفة للعقل، بادعاء أن هذه المعاني اصطلاحية، لا يخفى على الفرد الخبير والمطلع في هذه الأبحاث أنها لا تنطبق على اصطلاح أهل البحث ولا على ما يعده عامة الناس من معاني العقل.

وإن الذي ورد في هذه المسألة شيئان:

الأول: سوء الظن بالباحثين في المعارف العقلية بطريق الاستدلالات العقلية والبراهين الفلسفية.

الثاني: النهج الذي اختاره طريقاً في فهم المعاني الاخبارية وهو اعتباره لجميع الروايات بمرتبة واحدة في البيان، وهذا هو ما تذهب إليه أذهان عامة الناس، بادعاء أن هذه المرتبة هي نفس تلك المنزلة التي تشخص معظم الروايات التي وردت كأجوبة عن أسئلة الناس.

في الوقت الذي نعلم فيه أن في الروايات مطالب نفيسة عالية تشير إلى حقائقٍ لا تصلها غير الافهام العالية والعقول الخالصة.

وإنّ النظر إلى الروايات بمستوى واحد يسبب اختلاط المعارف

الراقية التي أفيضت عن الأئمة عليهم السلام، وبطلان أثر بياناتهم السامية بسبب تنزلها إلى مرتبةٍ دون مستواها، ومحو أثر البيانات البسيطة بسبب عدم التعيين أو التمييز.

فلم يكن السائلون من رواة الحديث بمستوى واحد من الفهم والادراك، ولم تكن الحقائق أيضاً بمستوىً واحدٍ من الرقة واللطافة، وإن القرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة مشحونان بهذه الحقيقة التي تُشير إلى اختلاف مراتب المعارف الدينية واختصاص كل مرتبة بأفراد خاصيّن.

وإن إلغاء هذه المراتب أو غض النظر عنها يؤدي إلى اضمحلال المعارف الحقيقية.

والتعليقة الثاني هي في ص ١٠٤ من المجلد الأول بعد أن اعترض العلاّمة المجلسي على القول بتجرد العقول في قوله: إن تجرد العقول محال عقلاً، والتجرد يختصُّ بالذات الواجبة، ووصف كلام الفلاسفة بالفضول، ثم قال: وبناءً على ما قيل فإنه من الممكن أن يكون المراد من العقل هو نور الرسول الأكرم محمد (ص) الذي تفرعت منه أنوار الأئمة المعصومين عليهم السلام، وللعلامة المرحوم الطباطبائي تعليقة على هذا الكلام يقول فيها:

إن رجوع الفلاسفة إلى الأدلة العقلية ليس فضولاً من الكلام، بل إنهم أولاً قد أثبتوا أن حُجيّة الظواهر الدينية متوقفة على البرهان العقلي، والعقل أيضاً باعتماده على المقدمات البرهانية لا يرى فرقاً بين مقدمةٍ وأخرى. وعليه فإذا ما تم البرهان على شيءٍ معين وجب على العقل أن يتقبل ذلك الشيء.

وثانياً: إن الظواهر الدينية متوقفة على اللفظ الذي تظهر به، وهذا الظهور هو دليل ظني، ولا يمكن للظن أن يواجه العلم واليقين الحاصلين من البرهنة على شيء.

وأما مسألة التمسك بالبرهان العقلي في مسائل الدين الأصولية ومن ثم عزل العقل في الأخبار الأحادية الواردة في المعارف العقلية واهماله، فليس إلا بمثابة ابطال مقدمةٍ بسبب النتيجة التي تُستنتج منها، وهذا تناقض صريح «والله الهادي».

فإذا ما أرادت هذه الظواهر أن تُبطل حكم العقل فإنها أولاً سوف تبطل مفاد حكمها الذي تستنير عليه حجتها.

والطريق القويم والاحتياط الشرعي للذين لم يتوغّلوا بَعْدُ بالأبحاث العقلية العميقة أن يعملوا بظاهر الكتاب وظاهر الأخبار المستفيضة وأن يتركوا العلم ببواطن المسائل إلى الله سبحانه وتعالى، وأن يحترزوا من الدخول في الأبحاث العقلية العميقة اثباتاً ونفياً.

أمّا اثباتاً؛ فلأن اثباتها يُسبب الضلال والضياع الذي فيه الهلاك الدائم.

وأما نفياً، فلأن فيه منقصة القول بدون علم، وإن تطعيم الدين بها هو شيء لا يحبه الله سبحانه وتعالى، ويؤدي إلى التناقض في الآراء كما حصل للمؤلف ـ رحمة الله عليه ـ لأنه لم يشكل على رأي أي واحدٍ من أصحاب الرأي في بحثي المبدأ والمعاد، إلا عندما ابتُليَ به، فقبل ذلك الاشكال أو ما هو أقوى منه، وسوف نشير إليه في محله بالتفصيل.

وأولها هو في هذه المسألة التي طعن فيها الحكماء الإلهيين في قولهم بوجود المجردات العقلية في حين أنه نفسه أثبت جميع آثار التجرد لأنوار النبي الأكرم (ص) والأئمة المعصومين عليهم السلام، ولم يلتفت إلى أنه في حالة تحقق التجريد وامكانيته في موجودٍ غير الله سبحانه وتعالى وخروجه عن مرتبة. وحكم المستحيل فإنَّ ذلك الحكم لا يتفاوت، وإن تغيير الاسم وتسمية ذلك العقل المجرّد بالنور والطينة وغيرها لا يغيّر ذلك الحُكم (انتهى كلام العلامة (ره).

وإنَّ الأفراد من ذوي الإطلاع على القياس والبرهان يعلمون أنَّ كل جملة من جملات هذا الحكيم الإلهي بهذا الخصوص هي بمثابة برهانٍ واستدلال، وعندها يُفهم السرّ في كلامه عندما يقول: إنَّ الرجوع إلى ظاهر الروايات قبل الرجوع إلى الأدلّة العقليّة هو في حكم (يكفينا كتاب الله).

إنَّ الاجتهاد في مذهب الشيعة يؤدّي إلى حفظ الدين من الاندثار والضياع، وعدم التعبّد بالآراء التي كانت تُعدُّ من الأمور المسلّمة في زمانٍ ما، وأصبح التسليم ببطلانها يُعَدُّ من البديهيّات في زمانٍ آخر.

وإنَّ عدم التعبُّد بما سوى قول الله ورسوله والأئمة المعصومين عليهم السلام في الأحكام الفرعيّة يؤدّي إلى غلق باب الاجتهاد والابتلاء بالمهالك والزّلات التي ابُتلِيَ بها العامة، أمّا الأحكام الأصولية للدين فإنَّ التعبُّد والتقليد فيها مردود بصورة كلّية ولا معنى له، والعقل والنقل يحكمان بلزوم الرجوع إلى الأدلّة العقلية، والعلاّمة الطباطبائي قد ذكر النقل بالاجماع في هذه المسألة.

وكان العلاّمة الطباطبائي، بعد تدريسه لدورة من الفلسفة في الأسفار الأربعة في قم، بصدد التوفيق بين فلسفة الشرق والغرب ويعتقد بأنَّ المباحثة إذا كانت على أساس البرهان والقياسات الصحيحة فمن المستحيل أن تعطي نتائج متضادّة، في أيّ مذهبٍ كان، وعليه ـ يجب البحث عن سر الاختلاف بين فلسفة الشرق والغرب، وتشخيص نقاط الضعف.

وكان يعتقد أساساً بأن العلوم التجريبية مع أن التأكد منها في الخارج يتم على أساس التجربة بوضوح، لكنه ينبغي الوصول إلى جذور وأصل نتيجة هذه التجربة والتقليل من بواعثها وأسبابها.

فمثلاً يجب ملاحظة العوامل الموجودة في الطاقة الحرارية التي يمكن أن تتحول إلى طاقة حركية، لتحرك المكائن الميكانيكية وبالعكس. وكذلك العوامل الموجودة في الطاقة الكهربائية التي يمكن أن تستمر في

تشغيل عجلات المكائن وبالعكس، أي ملاحظة العوامل الموجودة في الطاقة الميكانيكية التي تتحول إلى طاقة كهربائية بوسيلة المولدات.

وبالتالي يجب الوصول إلى الأسباب والعوامل الموجودة في جميع هذه الموارد من تبديل وتبدل الطاقات، الذي يتم على أسس ومعايير ثابتة ودقيقة، يتم بموجبها تحوّل مقدار من طاقةٍ معينة إلى مقدار من طاقةٍ أخرى؟ وكذلك العلاقة الجامعة بينها؟ وتجب الوصول إلى أن ثبوت المسائل التجريبية يتم على أساس التجربة. وذلك كله لا ينافي المسائل الفلسفية والأدلة العقلية القائمة على أساس البرهان والتفكر العقلي، فكل واحدة تسلك طريقها الخاص ولا يتعارض مع الأخرى.

وكان له دروس في ليالي الجمعة لمجموعة من الطلاب الذين كان لبعضهم معرفة بالعلوم الجديدة، وقد أمرني بأن أحضر هذه الدروس أيضاً.

واستمرت هذه الدروس لفترة، وتقرر أن يُنشر البحث في مجموعة تحت عنوان (المجموعة الميتافيزيقية) وكنت قد سافرت آنذاك إلى النجف الأشرف، واستمر الدرس لشأنه، وحضره فيما بعد عدد من الأصدقاء من الشخصيات العلمية والأدبية الراقية كالمرحوم الشهيد آية الله مرتضى المطهري (ره)، وأصدر كتاباً تحت عنوان«أصول الفلسفة والنظرية الواقعية» وكان مفيداً ويحل الكثير من المشاكل الخلافية، ويضع حدّاً لمغالطات الكثير من المتأثرين بالغرب، وتم اعداد وطبع المجلدين الأول والثاني منه بتعليقة الأستاذ المرحوم الشهيد المطهري القيّمة، وأرسله الأستاذ المرحوم العلامة الطباطبائي نفسه لي إلى النجف الأشرف.

وتم طبع المجلدين الثالث والخامس فيما بعد، وكان الشهيد المطهري (ره) يقول: لقد أتممت تعليقاتي على المجلد الرابع وأبحث عن وقتٍ لترتيبها وتنظيمها لكي أضعها في متناول أيدي المريدين. رحمة الله على أستاذنا الأكرم وعلى صديقنا المكرّم وعلى من استفاض منهم من

اخواننا الماضين. بمحمَّدٍ وآله الطاهرين.

أما أسلوب العلّامة الطباطبائي ونهجه في التفسير: فقد كتب تفسيراً من أول القرآن الكريم إلى سورة الأعراف عندما كان في تبريز، وكان تفسيراً مختصراً بالطبع، وكان يدرسه للطلاب، لكنه تقرر فيما بعد أن يكتب تفسيراً شاملاً في القرآن الكريم يشتمل على جميع الاحتياجات ويُراعى فيه الجوانب التاريخية والفلسفية والأخلاقية والبحوث الاجتماعية والروائية وبطريقة جديدة.

وقد وفّقهُ الله سبحانه وتعالى وقسم له ذلك وكتب تفسيراً تحت عنوان (الميزان في تفسير القرآن) يضم عشرين مجلداً، وبدأ به في حوالي سنة ألفٍ وثلاثمائةٍ وأربع وسبعين ـ هـ ق ـ وانتهى منه في الليلة الثالثة والعشرون ـ ليلة القدر ـ من رمضان سنة ألفٍ وثلاثمائةٍ واثنتين وتسعين ـ هـ. ق ـ وكان يدرسه لطلابه في فترة التأليف في الحوزة العلمية في قم المقدسة، واستفاض من فيض وجوده الكثير من الطلاب الأفاضل.

وأوّل مزاياه وأهمها هي تفسير الآيات بالآيات الذي يُطلق عليه تفسير القرآن بالقرآن، كما ورد في الروايات «إن القرآن يُفسِر بعضه بعضاً» والآيات القرآنية قد نزلت جميعها من مبدأ واحد، والقرآن كلام واحد، فلا يؤثر سبق أو لحوق بعض الآيات لبعضها الآخر في المعنى الكلي المستفاد من الآية، وله حكم البيان الواحد الصادر عن متكلمٍ واحد، وكل جملة من جمله يمكن أن تكون قرينة ومفسّرة لكل واحدة من الجُمل الأخرى، وعليه فإذا ما طرأ إبهامٌ في معاني بعض الآيات، فإنه من الممكن رفعه وذلك بمقايستها ومقارنتها وتطبيقها مع الآيات الأخرى الواردة في نفس الموضوع أو شبيهه.

واعتمد هذا التفسير على تفسير الآيات بالآيات أي تفسير القرآن بالقرآن نفسه، وعلى هذا الأساس مقايسة المعاني الحاصلة لملاحظة مطابقتها أم مخالفتها للقرآن ولم يجعل المعنى الأول الذي يحصل في

الذهن محوراً، ثم يسعى لمطابقته مع الآيات القرآنية، أو بعبارةٍ أخرى تطبيقه مع القرآن، كما هو ديدن الكثير من التفاسير التي هي في الحقيقة ليست بتفسير، بل هي تطبيق للمعاني الذهنية والنتائج الخارجية أو العلوم الفلسفية أو العلمية أو الاجتماعية أو التاريخية أو الروايات الواردة مع القرآن الكريم.

ومن المعلوم أن الآيات تفقد مفهومها ومحتواها ومغزاها بصورة تامة باستخدام هذا النهج من التطبيق؛ لأن كل واحدٍ من ذوي العلوم، ابتداءً من النحوي حتى الفيلسوف، ومن العالم بالعلوم التجريبية والطبيعية حتى الأطباء وعلماء الفلك والنجوم، يريد أن علمه علمّه على القرآن ليحصل منه على سندٍ وشاهدٍ لنفسه.

وقد ألف الكثير منهم تفاسير كاملة، والبعض منهم تفاسير موضوعية في مثل هذه الأمور.

وإن عملاً كهذا في الحقيقة يمسخ القرآن أو يقتله بعبارةٍ أخرى، ويفقده اعتباره وقيمته.

يجب الحصول على معاني القرآن من القرآن نفسه، وقد لوحظ هذا المعنى بصورة تامة في تفسير الميزان.

ومن الخصائص الأخرى لهذا التفسير هو التعرض لمختلف البحوث، علاوةً على البيانات القرآنية، كالبحوث الروائية والاجتماعية، والتاريخية، والفلسفية والعلمية، التي تمَّ مراعاة كل واحدٍ منها على حدة، بدون أن تتداخل المطالب والموضوعات مع بعضها.

وقد تمَّ البحث فيه حول المسائل العصرية العالمية والآراء والأفكار والمذاهب بصورة كافية، ومقارنتها بالتشريع الإسلامي المقدس، وبالتالي تعيين مواضع الجرح والتصويب والرد والاشكال، أو النفي والاثبات، ودفع الاشكالات الواردة على التشريع الإسلامي المقدس والموجهة ضده

من الجهات الشرقية والغربية الملحدة والكافرة، الواردة إلى البلدان الإسلامية، وبالتالي توضيح نقاط الضعف والابهام والاشتباه.

ومعاملة القرآن طبق ما ورد في الآيات:

* ﴿إنه لقولٌ فصل وما هو بالهزل﴾ (الآية ١٣/ سورة الطارق).

* ﴿إنه لكتابٌ عزيز، ـ لا يأتيه الباطِلُ من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميد﴾ (الآيتان ٤١ و ٤٢ من سورة فصّلت).

ونظائرها بصورة كلية، وجعله المحور الأصيل والواقعي، ومقايسة بقية الآراء والمذاهب معه؛ لمعرفة وتوضيح موارد الخطأ والاشتباه ومغالطات المذاهب والأفكار الأخرى.

ومن خصوصيات هذا التفسير أنه حرس المذهب الشيعي من خلال بحوثه العميقة والدقيقة وتبيانه لمواضع الآيات بلسانٍ بليغ، بدون أن يُثير الحميّات الجاهلية أو يوقد نار العصبية، بل من واقع آيات القرآن وبتفسيرٍ غير قابل للرد والانكار، وبتوسط الروايات الواردة عن العامة مثل تفسير (الدر المنثور) وغيره، وتوضيح المطالب في كل موضوع من المواضيع الولائية وبرهنة واثبات الولاية العامة والكلية لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) والأئمة المعصومين عليهم السلام.

وكذلك الاشارة إلى موارد الضعف والتزوير الموجودة عند بعض المفسّرين المصريين العصريين بدون ذكر أسمائهم، وتعيين مواقع الخطأ والاشتباه الواردة عندهم والبرهنة عليها.

وقد مرّ على المسائل الأخلاقية مروراً بسيطاً وعلى المسائل العرفانية مروراً دقيقاً لطيفاً مختصراً، ليبيّن عالماً من العلم بعبارة قصيرة ويدعو الإنسان إلى لقاء الله ووطنه الأصلي الدائم.

وقد بيّن المعاني القرآنية الظاهرية والباطنية، وجمع فيه بين العقل والنقل، بحيث أوفى لكل واحدٍ معناه.

وإن هذا التفسير من الجودة والجمال والجاذبية لدرجةٍ يمكن القول: بأنه سند للإسلام والشيعة، وارساله لكافة المذاهب والطوائف لدعوتهم إلى الدين الإسلامي والمذهب الشيعي، وقد حصل ذلك الأمر المهم بصورة طبيعية، وانتشر الميزان في أرجاء العالم، ووصل إلى قلب أميركا وباريس، وأرسلت نسخ كثيرة منه إلى البلدان الإسلامية، وصار موضع البحث والتدقيق، ومن ثم موضع فخر الشيعة ورفعة رؤوسهم في المجامع العلمية.

ولقد انفرد هذا التفسير ببيان النقاط الدقيقة الحساسة في مواجهة كلمات المعاندين، وكذلك في جامعيته. ويمكن القول حقاً إنه لم يأتِ من صدر الإسلام إلى الآن تفسير كهذا، وقد حاز أستاذنا على مقام جامع العلوم ووارث زبر العلماء والشمولية في هذه الفنون والعلوم.

فلله درُّه وعليه أجره، **﴿فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم﴾**.

ومع إنني قد طالعت أكثر من ثلاثين دورة من التفاسير المهمة الشيعية والسُّنيّة، لكني لم أر تفسيراً ألذَّ وأشمل وأكثر استقراراً في القلب من تفسير الميزان، وكأنَّ بظهوره قد اختفت التفاسير الأخرى ووهبته مكانها.

ولم أنفرد في تبيان هذه الحقيقة، بل وردت على لسان الكثير من العلماء الأعلام والمفكرين العظام والباحثين والمحققين وصرّحوا بها.

وقد ورد عن صديقنا الحميم وزميلنا في التحصيل الإمام موسى الصدر ـ خلصه الله من أيدي الفجرة وأطال بقاءه ـ أن الكاتب اللبناني المعروف الخبير البارع الشيخ محمد جواد مغنيّة قال: عندما وصلني كتاب الميزان عطلتُ مكتبتي، وانشغلتُ في مطالعته بصورة متواصلة.

وقد قُلتُ للعلامة المرحوم في أحد الأيام: إن هذا التفسير الشريف

لا يزال لم يأخذ مكانته المطلوبة في الحوزة العلمية، ولم يصلوا إلى قيمته الواقعية بعد، وإنها سوف تبرز بعد مئتي سنة من تدريسه في الحوزات العلمية، مع تجزئة وتحليل وبحث ونقد محتوياته ومطالبه بصورة متواصلة.

وقلت له مرّةً أخرى: إنني عندما أنشغل بمطالعة هذا التفسير وأقف على ربط الآيات ببعضها، وموازنتها بصورة متسلسلة واستخراج المعنى عن طريق التطبيق، لا أرى إلاّ أن قلم الوحي والإلهام الإلهي قد جرى على يديكم الشريفتين.

وكان العلاّمة يهزُّ رأسه ويقول: إن هذا هو مجرد حُسن نظركم، وإنني لم أقدم شيئاً. ومن مؤلفاته الأخرى: .

كتابه في التوحيد الذي يشتمل على ثلاث رسائل:

١ ـ رسالة في التوحيد.

٢ ـ رسالة في أسماء الله سبحانه.

٣ ـ رسالة في أفعال الله سبحانه. قد جُمع هذا الكتاب مع رسالة الوسائط وكتاب الإنسان، الذي يشتمل هو أيضاً على ثلاث رسائل:

١ ـ الإنسان قبل الدُّنيا.

٢ ـ الإنسان في الدنيا.

٣ ـ الإنسان بعد الدنيا، في مجلدٍ تحت عنوان الرسائل السبع.

ومن مؤلفاته الأخرى رسالة الولاية التي برهن فيها على سير العبد إلى ربه وفنائه في ذات الله ووصوله إلى جوهرة العبودية.

وله رسالتان في النبوة والإمامة.

ومجموع هذه الرسائل تسع رسائل كلها بخطٍ عربي ولم تُطبع لحد الآن، وقد طُلب منه مراراً أن يقدّمها للطبع لكنه أوكل أمرها إلى مطالعتها

وتجديد النظر فيها.

وله كتاب (الشيعة في الإسلام)، وكتاب (القرآن في الإسلام) وكتاب (الوحي).

وكان العلاّمة الطباطبائي (ره) يعتقد بأن الإسلام الحقيقي لم يصل إلى أوروبا وأميركا؛ لأن جميع المستشرقين الذين كانوا يقصدون البلدان الإسلامية للتحقيق في الإسلام كانوا يترددون على أهل السُّنّة في الأمصار التي يسكنها العامة سواءً في أفريقيا ومصر أم في سوريا ولبنان والحجاز والباكستان وأفغانستان. وقد رجعوا في المكتبات المعتبرة إلى تواريخ أهل السُّنة، مثل تاريخ الطبري وتاريخ ابن كثير وسيرة ابن هشام، وتفاسيرهم وكتب حديثهم، مثل صحيح البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن داوود وموطأ مالك وغيرها على وجه الخصوص، واتخذوها مصادر لمعرفة الإسلام وعرّفوا الإسلام للعالم من وجهة نظر العامة، وعرّفوا الشيعة على هذا الأساس بأنهم فرقة منشقّة عن الإسلام، وعليه فلم يلتفتوا إلى المصادر التحقيقية من التفاسير والتواريخ وكتب الشيعة في الحديث والفلسفة والكلام، فلم تُعرف الشيعة للعالم، في حين أنها هي الفرقة الوحيدة التي تعكس الإسلام الحقيقي، والتشيّع هو حقيقة الولاء لسُنة رسول الله (ص) والتي تتجلّى في الولاية، والشيعة هي الفرقة الوحيدة التي سارت على نهج رسول الله (ص)، وتحقق الإسلام فيها قولاً وعملاً.

وإنَّ مواضع النقد والتزييف والغش والتحريف في تواريخ وكتب العامة كثيرة، وقد نُسبت فيها مطالب إلى رسول الله (ص) لا تليق بمقام النبوة أصلاً، ونفت عصمة الرسول، وعليه فإن الإسلام لم يتجلَّ في الغرب بصورته الواقعية، ولم يحثهم ذلك إلى الالتحاق بالدين الإسلامي، لكن المسألة على خلاف ذلك في المذهب الشيعي؛ لأن كافة كتب الشيعة تصرّح بعصمة الرسول (ص) عن كل خطأ وزللٍ وذنب، وتنفي عنه كل ما لا يليق بمقام النبوة.

وعلاوةً على هذا فإن الشيعة تعتقد بعصمة الأئمة الطاهرين، وصلاحيتهم للخلافة، على خلاف كتب العامة من التفاسير والتواريخ وكتب الحديث المشحونة جميعها بجواز ولاية غير المعصوم، بل الإمام الجائر، بل وحتى بلزوم طاعته، وعلى هذا الأساس فقد أبدلت مقام خلافة رسول الله (ص) الطاهرة بامبراطورية عظيمة كامبراطوريتي إيران والروم، وكان الخلفاء الأمويون والعباسيون يرتكبون جميع الفجائع والقبائح تحت غطاء خلافة الرسول، وعلى هذا الأساس نجد أن الأوربيين لم يلتحقوا بالإسلام.

لكنهم لو علموا وفهموا أن هذه السيرة على خلاف سنة رسول الله لالتحقوا حتماً بالإسلام.

إن لقاء العلاّمة الطباطبائي ومحادثاته مع السيد هنري كوربن، مع أنها قد سببت له مشقات كثيرة مثل سفره من قم إلى طهران بالوسائط النقلية العمومية، إلاّ أنها قد تمت لإظهار واقع الشيعة، وابراز حقيقة التشيُّع وصفات الشيعة، وتعريف الصورة الواقعية للولاية.

وكان السيد كوربن يعتقد بأن المذهب الشيعي هو المذهب الوحيد الذي لا يزال حيّاً أصيلاً في العالم أجمع، وكان ينادي بوجود إمام حيّ، ووضع اعتقاده على هذا الأساس، وكان يعتقد بوجود قائم آل محمد (ص) الإمام المهدي المنتظر «عج» أيضاً.

وكان يقول: لقد مات دين بني اسرائيل بموت موسى (ع)، ودين المسيحيين بعروج عيسى (ع)، وسائر المذاهب الإسلامية برحلة الرسول الأكرم (ص) عدا الشيعة التي تعتقد بحياة إمامها وصاحب ولايتها المتصل بعالم الروح والإلهامات السماوية، وعليه فالمذهب الحي الوحيد هو المذهب الشيعي.

وكان كوربن قريباً جدّاً من مذهب التشيُّع، وقد حصل فيه تحول

شديد على أثر لقائه ومحادثاته مع العلامة الطباطبائي وتعرّفه على هذه الحقائق وبالأخص أصل الاعتقاد بالإمام المهدي (عج).

وقال العلامة: كان كوربن غالباً ما يقرأ أدعية الصحيفة المهدوية ويبكي.

بدأت علاقة كوربن ومحادثاته مع العلاّمة الطباطبائي سنة ١٣٧٨ هـ. ق ودامت لأكثر من عشرين سنة.

وعندما زرت الأستاذ المرحوم يوم الجمعة في الثامن عشر من شهر شعبان المبارك سنة ١٣٩٩ هـ.ق في مشهد المقدسة وتحدثت معه عن كوربن قال لي العلاّمة (ره):

كان السيد هنري كوربن أستاذاً في معرفة الشيعة في جامعة السوربون، ويمضي على وفاته الآن ما يقارب الشهرين، وكان له لقاءات عديدة معي بخصوص مذهب التشيُّع.

وكان رجُلاً منصفاً سليم النفس، ويعتقد بأن المذهب الشيعي هو المذهب المتكامل الحي المتحرك الوحيد من بين جميع المذاهب الإسلامية الأخرى التي فقدت عمرها وحيويتها وتكاملها بدون استثناء.

إن بني اسرائيل لا يعتقدون بحياة إمامٍ أو وليٍّ لهم، وكذلك المسيحيين والزرادشتيين، فهم لا يعتمدون على أساسٍ ومبدأ قويم، واكتفوا بالعمل بالتوراة والإنجيل والزند والأوستا، وبحثوا عن تكاملهم في هذه المحدودة فقط.

وكذلك جميع الفرق من أهل السُّنة، فهم يعتقدون بأن تكاملهم يكمن في ظل القرآن والسنّة النبوية فقط.

أمّا الشيعة فهي طائفة حركةٍ وحياة؛ لأنها تعتقد بحتمية حياة الإمام الذي يقود الأمة، وأنَّ تكامل الإنسان يحصل فقط بالوصول إلى هذا الاعتقاد المقدس.

وقال العلاّمة: قلتُ يوماً للسيد هنري كوربن: إن جميع الأراضي والأمكنة في الدين الإسلامي المقدس هي مواضع عبادة بلا استثناء، فإذا ما أراد الإنسان أن يقرأ القرآن أو يسجد لربه أو يدعوه، فإنه يستطيع أداء هذه الأعمال أينما كان، فقد قال رسول الله (ص): «جُعِلت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً»، لكن في الدين المسيحي ليس كذلك فالعبادة يجب أن تؤدي في الكنيسة فقط، وفي وقتٍ خاص، والعبادة خارج الكنيسة باطلة.

وإذا ما حصلت لأحد المسيحيين حالة من التوجّه إلى ربه وأراد أن يناجيه ويدعوه في منتصف الليل في منزله فماذا يعمل؟.

عليه أن ينتظر إلى يوم الأحد، لتفتح فيه أبواب الكنيسة ويحضر هناك للدعاء، وهذا يعني قطع علاقة العبد بربّه.

فقال كروبن مجيباً عن ذلك: نعم إنَّ هذا الاشكال وارد على الدين المسيحي، والحمدُ لله فإن الدين الإسلامي قد حافظ على علاقة العبد مع ربّه في جميع الأزمنة والأمكنة والحالات.

وقال: إذا ما حصلت في الدين الإسلامي حالةٌ لفردٍ محتاج فإنه يناجي ربّه في تلك الحالة والحاجة، ولله الأسماء الحسنى كالغفور والرحيم والرازق والمنتقم وغيرها، يستطيع أن يناديه المحتاج بأي واحد منها طبقاً لحاجته، فإذا أراد أن يرحمه الله ويغفر ذنوبه فعليه أن يذكره بالغفور أو غافر الذنب.

أمّا في الدين المسيحي فلا توجد أسماء الله الحسنى بل توجد ألفاظ الله، الإله، والأب، فإذا حصلت لشخصٍ ما حالة معينة، وأراد أن يدعو ويناجي ربّه ويذكره بأسمائه وصفاته ليطلب منه حاجته الخاصة فماذا يعمل؟.

فأجابني قائلاً: إنني أقرأ في مناجاتي أدعية الصحيفة المهدوية.

وقال العلامة: كان كوربن يقرأ الصحيفة السجادية مراراً، ويبكي.

وقد نُشِرَت محادثات العلاّمة الطباطبائي مع كوربن بأربع لغات هي الفارسية والعربية والفرنسية والإنجليزية وطُبِعَ على شكل كتاب باللغة الفارسية تحت عنوان «الشيعة في الإسلام»، وجُددت طبعته عدّة مرات.

وقد نُشِرَت للعلامة كتب تحت عنوان (الشيعة) و (رسالة التشيُّع في عالم اليوم) وكتاب (الأسئلة الإسلامية) وكتاب (الإسلام والإنسان المعاصر).

ومن مؤلفاته الأخرى كتاب (الحكومة في الإسلام)[1] وكان باللغة الفارسيّة، وقد تُرجم إلى اللغة العربية، وكتابه تحت عنوان (سنن النبي) الذي نُشر عن طريق أحد الفضلاء بعد أن علّق عليه، شيئاً ما.

وله رسائل متعددة في الفرضيات والبرهان والمغالطة والتحليل والتركيب والاشتقاق وغيرها، والتي لم تُطبع لحد الآن.

أمّا نهجه العرفاني والأخلاقي:

فماذا أقول بشأن من قضّيتُ عمري وحياتي وأنفاسي معه، وإذا عرفت الله أو رسوله أو الأئمة المعصومين فذلك كله ببركة لطفه ورحمته.

أي عندما أفاض الله علينا به، فإنه قد وهبنا كل شيء فكان طويلاً قصيراً، طويلاً في قصره، ومتواضعاً في صعوده وسمّوه.

كان معنا ـ نحن الطلبة العجولين المتجاسرين ـ لطيفاً سهلاً، كأبٍ

---

(١) كتاب (الشيعة في الإسلام) هو عبارة عن محادثات العلاّمة المرحوم مع هنري كوربن في سنة ١٣٣٨ هـ. ش وكتاب (رسالة التشيُّع) هو عبارة عن محادثاته معه في سنتي ١٣٣٩ و ١٣٤٠ هجري شمسي.
وله رسالة بالعربية تحت عنوان (الحكومة في الإسلام) ورسالة أخرى في (الاعجاز) ورسالة بالعربية تحت عنوان (علي والفلسفة الإلهية) تُرجمت إلى الفارسية.
وله تعليقة على كتاب الأسفار الأربعة للمرحوم ملاّ صدرا طُبع في تسعة أجزاء بضميمة التعليقة على شكل حاشية نفيسة. وله تعليقة على كفاية الأصول.

طويل القامة ينحني ليأخذ بيد طفله ويلازمه دائماً.

هكذا كان أستاذنا معنا، وكان يدارينا ويعامل كل واحدٍ منا حسب ذوقه وسليقته، ويماشيه ويربيه وفق شدته وحدّته وسرعته وبطئه.

ومع أن الأسرار الإلهية كانت تتلاطم كالموج في قلبه النيّر، فإنه كان يملك صوتاً هادئاً ولساناً ساكناً ووجهاً بشوشاً ومفتوحاً، ومتواضعاً، وكان دائماً في حالة تفكّر، وابتسامات لطيفة على شفتيه الشريفتين في بعض الأحيان.

أجل يا أستاذنا العزيز، ينبغي لي أن أقول بعدك مثلما قال الإمام السجّاد عند قبر أبيه.

«أما الدنيا فبعدك مظلمة، وأمّا الآخرة فبنور وجهك مشرقة».

وكان هذا الرجل عالماً من العظمة، فكان يجلس في صحن المدرسة كالطالب الصغير، ويأتي عند الغروب، إلى المدرسة الفيضية لينضم مع الطلبة إلى صلاة الجماعة بإمامة آية الله المرحوم الحاج السيد محمد تقي الخوانساري.

وكان متواضعاً ومؤدباً ومراعياً للآداب لدرجة أنني قلت له كراراً: .

«إن هذه المرتبة من أدبكم وملاحظتكم تظهرنا مجردين من الأدب، أقسم عليكم بالله أن تفكروا بحالنا، فلم يُشاهد منذ أربعين سنة ولحد الآن أنه اتكأ في مجلسٍ على وسادة، بل كان يجلس مؤدباً أمام الحائط بقليل في مقابل الداخلين وبين يدي الضيف القادم. وكنت تلميذه، وقد ذهبت إلى منزله كثيراً، وحاولت أن أجلس بين يديه مراعاةً للأدب فلم أتمكن أبداً.

كان ينهض ويقول إما أن أجلس في الباب أو في خارج الغرفة.

وقد ذهبت إلى مشهد المقدسة قبل عدة سنوات، وذهبت إلى عيادته

في منزله فرأيته جالساً على ملحفة (وذلك بسبب ضعف قلبه حيث أمره الطبيب بأن لا يجلس على الأرض).

فنهض من على الملحف وطلب مني أن أجلس عليه، فامتنعتُ عن ذلك، فوقفنا كلانا مرةً من الوقت فقال لي: إجلس لكي أقول لك شيئاً، .

فأطعتهُ تأدُّباً، وجلس على الأرض أيضاً ثم قال: إن الذي أردتُ أن أقوله هو أن مكانك أكثر نعومة.

ومن ذلك الوقت الذي كان في قم، وكنا نذهب إلى منزله، لم يسمح لنا بأن نصلي جماعةً بإمامته، وبقيت هذه الحسرة في قلوبنا لأننا لم ندرك صلاة الجماعة بإمامته، وبقيت ولحد الآن، وفي أحد الأيام الأخيرة من شهر شعبان سنة ١٤٠١ هـ. ق وعندما زار مشهد المقدسة جاء إلى منزلي وكنت قد جعلتُ غرفته في المكتبة لكي يطالع أي كتابٍ يريده، فافترشتُ له سجادة لكي يصلي المغرب مع نفرٍ من المرافقين الذي كان يرعاه ويراقب حاله، فخرجت من الغرفة لكي يدخل في صلاته وأدخل الغرفة بعد قليل لكي انضم إلى صلاة الجماعة القائمة، لأنني كنتُ أعلم بأنه لا يرضى بأن يؤمّ الجماعة إذا تواجدتُ معه في الغرفة.

فمضى ربع ساعة من المغرب فسمعتُ النداء من مرافقِه فذهبتُ إليه فقال لي: إنه جالس ينتظركم للصلاة.

فقلت له: أقتدي بك: فقال: بل نحن المقتدون.

فقلت له: أرجوك أن تصلي صلاتك، فقال: بل لنا منكم هذا الرجاء.

فقلت له: تمرّ أربعون سنة وأنا أرجوكم أن تأمّونا في الصلاة، ولو مرة واحدة، ولم يتحقق ذلك لحد الآن، فأرجوكم أن تقبلوا ذلك، فأجابني مبتسماً وقال: أضف على تلك الأربعين سنة أخرى.

والحق إنني كنتُ لا أجد في نفسي اللياقة لكي أتقدم عليه في إمامة

الجماعة لكي يقتدي بي، وقد اعتراني الخجل الشديد.

وأخيراً وعندما رأيته جالساً في محله بكل إصرار ولا يتنازل عن مراده بأي شكلٍ من الاشكال، أصبح من غير اللائق، بعد أن استدعاني، أن أخالفه وأذهب إلى غرفة أخرى لأصلي منفرداً.

فقلت له: إنني عبدكم المطيع؛ أطيعكم إذا أمرتم.

فقال: ليس أمراً بل رجاءً.

فصليتُ به صلاة المغرب، وعلاوةً على عدم توفيقي للاقتداء به طيلة الأربعين سنة، فإني قد وقعت في الفخ أيضاً.

خلُقٌ يُخجلُ النسيم من اللطفِ وبأسٌ يذوب منه الجمادُ
جلَّ معناك أن يحيط به الشعر ويحصي صفاته النقادُ[1]

نهج الأستاذ في العرفان:

اتبع الأستاذ نهج أستاذه المرحوم آية الحق سيد العارفين، الحاج ميرزا علي القاضي، الذي اتبع في أسلوبه نهج أستاذه السيد أحمد الكربلائي الطهراني، والذي اتبع بدوره نهج أستاذه المرحوم الشيخ ملّا حسين قلي الهمداني رضوان الله عليهم أجمعين، الذي كان يتلخص في معرفة النفس، والذي كان توأماً لمعرفة الرب.

وتحصل هذه المرتبة بعد العبور من عالم الماديّات ثم من عالم النفس. فإنه عند الفناء عن النفس بمراتبها يحصل البقاء بالربّ، ويتجلى سلطان المعرفة عندما تنمحي الآثار النفسانية في السالك بالمرة.

ومن الشروط المهمة لذلك أيضاً المراقبة، فيجب حفظ آداب وشروط كل مرحلة ومنزل في كل مرحلة من المراحل وأية منزلة من

---

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٤٣٧ عن الشاعر صفي الدين الحلّي، وهو تلميذ العلّامة الحلّي وقد نظم قصيدته هذه بحق أمير المؤمنين علي (ع).

المنازل بما في الكلمة من معنى. وإلا فإن أداء العبادات والأعمال المطلوبة بلا مراقبة هو في حكم تناول المريض لدوائه بدون الاحتراز عن الأغذية الضارة بصحته.

وتتلخص المراقبة، التي تتفاوت جزئياتها حسب منازلها المختلفة، في خمسة أشياء، هي الصمت والجوع والسهر والعزلة والذكر المستمر.

وكان الأستاذ المرحوم العلّامة الطباطبائي يشيد بمقام ومنزلة عالمين من علماء الإسلام ويعظّم مرتبتهما: الأول هو السيّد الأجل علي بن طاووس أعلىٰ الله مقامه الشريف، وكان يعير أهمية كبيرة لكتابه «الإقبال» ويلقبّه بسيّد المراقبين.

والثاني هو السيد مهدي بحر العلوم أعلى الله تعالى مقامه الشريف وكان يبجّل من طريقة حياته وسلوكه العلمي ومراقباته، وكان كثيراً ما يذكر حضور هذين السيدين ولقائهما بالإمام الحجة أرواحنا فداه، وكان معجباً بتجردهما عن الأهواء النفسانية، ومجاهداتهما في سبيل الوصول إلى المقصود، وطريقة حياتهما وسعيهما، واهتمامهما بتحصيل مرضات الله تعالى وينظر إليهما بالتجليل والتكريم.

وكان يهتم برسالة السير والسلوك المنسوبة إلى السيّد بحر العلوم. ويوصي بقراءتها، وقد شرحها وبيّنها بالتفصيل لأصحابه الخاصين من الطلبة الأتقياء السائرين إلى الله، عدّة مرّات.

وكان يُعِدُّ مختصرات كتاب طهارة الأعراق، لابن مسكويه، من أفضل كتب الأخلاق والأفضل منها في متوسطات جامع السعادات للحاج ملاّ مهدي النراقي، والأفضل منها في مطوّلات كتاب (احياء الأحياء) للفيض الكاشاني.

ويقول: إن ما نُقل في (روضات الجنّات) في ترجمة أحوال خواجة نصير الدين الطوسي والذي أخذه الناصري من كتاب طهارة الأعراق،

وأخذه ابن مسكويه من علماء الهند، ليس صحيحاً؛ لأن ابن مسكويه كان من معاصري أبي علي بن سينا، وله كتاب في الفلسفة التي هي عين الفلسفة اليونانية مئة بالمئة.

وليس لها علاقة بالفلسفة الهندية أبداً، وكتابه المسمى بطهارة الأعراق لم يكن على سليقة الهنود.

وأما النراقي فهو من الفقهاء والعرفاء والفلاسفة الأوائل، ومن النادرين من حيث سعة فكره واطلاعه على العلوم الرياضية والفلكية، وله مقام شامخ في الأخلاق، ومن العجيب أن هذا الرجل لم يُعرف لحد الآن، وبقي مجهولاً مع كل هذه الكمالات والمقامات: وقد طُبعت بعض مؤلفاته في الآونة الأخيرة، وهناك مساعٍ لطبع آثاره الجليلة الأخرى.

وأمّا الفيض الكاشاني فهو أوضح من الشمس، وقد كتب كتاب (المحجة البيضاء في احياء العلوم) وهي في زمرة كتب الشيعة النفيسة.

أجل، إن الفرق الواضح للعلامة الطباطبائي عن الآخرين هو أن أخلاقياته كانت ناشئة عن نقاء الباطن، وبصيرة الضمير، وتوغل حقيقة السير والسلوك إلى أعماق القلب والذهن، وانفصال عالم الحقيقة والواقع عن عالم الخيال والاعتبار، والوصول إلى حقائق العوالم الملكوتية، وفي الواقع هو تجسد مقاماته المعنوية في عالم الطباع والأبدان، الذي نتج عنه معاشراته وتردداته اليومية وتنظيم سائر أموره.

لكن النهج الأخلاقي لغيره ناجم عن تصحيح الظاهر ومراعاة الأمو الشرعية والمراقبات البدنية، حيث أرادوا أن يفتحوا باباً من السّر ليجد، طريقهم في القرب إلى الله. رحم الله الماضين منهم أجمعين.

وكان العلاّمة يتمتع بروحية لطيفة وذوق عال ولطافة خاصة وكان متعلقاً بأشعار ابن الفارض خصوصاً بتائيته الكبرى. ويثني على أشعار ديوان خواجة حافظ الشيرازي، وكان يقرأ من مقاطعها الغزليّة لأصحابه في

بعض الأحيان، وكان يعتقد بأنه ينبغي للسالك أن يصرف همّه وغمّه في الله، وأن لا يكون بصدد التكاثر والتفاخر، بل يجعل همّه لله وزاده في ذلك ذل العبودية ودليله حبّهُ لربه. وكان يكرر هذه الأبيات الشعرية ويقول: إن الشاعر قد ضجَّ في رسم طريق الفناء: .

روت لي أحاديث الغرام صبابةً	بإسنادها عن جيرة العلم الفردِ
وحدّثني مرُّ النسيم عن الصَّبا	عن الدوح عن وادي الغضا عن رُبىٰ نجدِ
عن الدمع عن عَيْنَي القريح عن الجوى	عن الحزن عن قلبي الجريح عن الوجد
بأن غرامي والهوى قد تحالفا	على تَلَفي حتى أوسَّدَ في لحدي

وكان للأستاذ العلاّمة علاقة وشوق خاص تجاه الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، وكان يُشاهد على وجهه ملامح التواضع والأدب عندما يُذكر عنده أحدهم، وله إجلال خاص للإمام الحجة أرواحنا فداه، وكان يعتقد بأن مقام الرسول (ص) والأئمة المعصومين ومقام فاطمة الزهراء (ع) فوق التصور، ويبدي إزاءهم حالة خاصة من الخضوع والخشوع الواقعي، ويعتقد بأن منزلتهم ملكوتية، وكان متسلطاً على تاريخهم وسيرتهم.

وكان يجيب عن الأسئلة التي تُسأل بخصوصهم بشكل مفصل وكأنه قد طالع سيرتهم توّاً، أو استقر في مصدر الوحي والتشريع ليأخذ عنهم ويعطيه للعالم.

وكان ديدنه من قديم الزمان أن يذهب لزيارة ثامن الأئمة الإمام الرضا (ع) في الصيف، ويقضي فصل الصيف هناك، ويفضل الأرض المقدسة على سائر الأمكنة.

وكان يذهب إلى الحرم الشريف في كل ليلة ويقضيها بحالة من التوسل والتضرع، وكلما كان يُرتجى بأن يقيم خارج مشهد في مناطق مثل

(طرقبة، وجاغرق) لجودة مناخها، كان يرفض ذلك ويقول: نحن لا نترك ملجأ الإمام الرضا (ع).

وكان خاضعاً وخاشعاً جدّاً مع القرآن الكريم، ويردد الآيات القرآنية حفظاً عن ظهر غيبه، ويبين مواقع الآيات في السُّوَرْ، ويتلو الآيات المتناسبة مع بعضها، وكانت دروس البحث القرآني التي درسها ذلك الفقيد السعيد غنيةً ورائعة.

وأما وضعه المعاشي:

فكما هو واضح من شجرة نسبهم فهو من عائلة محترمة ومعروفة، ومشهورة في آذربيجان، وكان مصدره المعاشي مع أخيه منحصراً منذ الطفولة بأرض زراعية في قرية (شاد آباد) في تبريز ورثاها من أسلافهما، كما يتضح ذلك في مؤلفاته التي ألّفها في أيام الفلاحة في وطنه لأجل تأمين الأمور المعاشية.

وكان يقول: إن هذا الملك هو ملك أجدادنا وآباءنا منذ مائتين وسبعين سنة، ومصدر رزقنا الوحيد يكمن في الزراعة. فإذا ما كانت تُغصب منهم هذه الأرض كانوا يمرون بضيق مادي.

إن العلاّمة الطباطبائي لم يكتب رسالة في الأحكام الشرعية لتضم فتاويه، مع أنه كان يتمتع بمرتبة عالية من الفقاهة والعلمية وواجديته لشروط المرجعية، والسبب في ذلك يعود إلى اهتماماته بالأمور العلمية وتربية الطلاب من الناحية المعنوية والأخلاقية وتصحيح عقائدهم من جهة، وإلى انفراده بالدفاع عن الشريعة الإسلامية ومذهب التشيُّع من جهة ثانية، فلم يجد مجالاً لذلك، وهو قد عمد إلى تغيير مسيره عن هذا الطريق منذ البدء.

ولأن الطريق المالي الذي يأتي من هذا الطريق مسدوداً من جهة، ولأنه كان يرفض أخذ سهم الإمام من جهةٍ أخرى، فمن المعلوم أن وضعه

المعاشي سوف يتردى، في حالة فقدان المنافع الزراعية التي تعود له، إلى أقل من الطلبة العادي؛ لأن الطلبة مع أنه لا تصله مساعدات من قريته أو أهله إلا أنه يعتمد على سهم الإمام.

وكانت عوائد الزراعة قليلة أيضاً في حالة وصولها، ولا تكفي إلاّ في تمشية أدنىٰ حد من الأمور المعاشية الضرورية.

وقد اُبْتلي رجال العلم بمثل ذلك من قديم الأيام.

فالمرحوم آية الله محمد جواد البلاغي النجفي، الذي صار فخر الإسلام وله علوم ومؤلفات قد نوّرت عالم العلم، كان له بيت متواضع في النجف الأشرف وقد عاش فيه على الحصير، لكنه من أجل طبع كتبهُ التي ألفّها ضد الماديين والطبيعيين واليهود والمسيحيين، والتي كانت سنداً لفخر العالم الإسلامي، اضطّر إلى بيع بيته.

وكان أستاذ أستاذنا المرحوم القاضي رضوان الله عليه يعيش في النجف الأشرف مع عائلةٍ كبيرة مع ضيق العيش الذي صارت قصصه مضرباً للمثل عندنا، ولم يوجد في داره غير حصير النخيل، وكان يضطر لأن يقضي ليالي كثيرة في الظلام بسبب عدم امتلاكهِ لكمية قليلة من النفط حيث كان السراج آنذاك نفطيّاً.

ولم يمتلك المرحوم العلاّمة الحاج الشيخ الكبير الطهراني أي مصدر معاشي ولم يطلع أحد على حاله، وقد خدم العلم والإسلام والتشيُّع مئة سنة، وترك آثاراً نفيسةً ومجاهدات قيمة لا نظير لها، تُعدّ اليوم محوراً لمراجعات الباحثين والمحققين.

وكان منهمكاً في التأليف والتعب وجمع الاسناد ليل نهار، وكان وضع منزله كطلبةٍ بسيط أو دون ذلك، وقد تحمّل مصاعب لا يمكن تصوّرها.

وكان العلاّمة الأميني يطوي أيامه، قبل أن يشتهر، بضيق العيش،

وقد واجه مشاكل عديدة من أجل طباعة أول طبعة من كتاب الغدير.

لِمَ يقض علماء الفلسفة والعرفان والكلام والتفسير والحديث والتاريخ أعمارهم محرومين من أبسط مستويات العيش على رغم وجود الموارد الفقهية الغنيّة من جهة، وأنهم بذلوا أعمارهم من أجل نصرة الإسلام وتأمين حاجة الأمّة لهذه العلوم وتقوية مواضع الضعف وحماية المذهب الشيعي من جهةٍ أخرى، وأن يواجهوا آلاف المشاكل من أجل تأمين أمورهم المعاشيّة وحفظ كرامتهم؟!.

لِمَ يتردد صندوق المسلمين، الذي هو تعبير عن سهم الإمام الذي يرسل إلى الحوزات العلمية، في تأمين هؤلاء الأفراد الذين يرفضون أخذ سهم الإمام مباشرةً من الجهات المتصدية؛ لأنه قد يسبب لهم شيئاً من الذل والاستخفاف من قبل الجهات المسؤولة.

ولِمَ يُماطل في تأييد رتبة اجتهاد وفقاهة الأفراد من ذوي الأخلاق والروح السامية، علاوةً على علميتهم، احترازاً من أن يؤدي ذلك إلى تأييد شخصيتهم واستقلاليتهم.

ولِمَ تعطى الإجازات الطويلة والمطوّلة الموشاة بالألقاب والآداب للأفراد الأميين غير المتشرعين والمتجرئين بعنوان جباية وجمع سهم الإمام ولا يهتم المعنيون بوقوعها بيد غير اللائقين وغير المستحقين تحت عنوان العلم والأعلمية والفقه والأفقهية والأورعية.

فيا للأسف لهذه السيرة الرديّة المردية المبيدة للعلم والعلماء والفقه والفقهاء.

ولو قيل لهم: بأي دليل؟ وبأية آية أو رواية تقولون: إن سهم الإمام يجب أن يُسَلم إلى المرجع أو نائبه الخاص؟ وفي أي كتاب فقهي أو روائي أو تفسير وجدتم ذلك؟ ما هي هذه السُّنن والبدع التي تختلقونها؟.

يقولون: قال فلان وقال علاّن فأنتم يا من ادعيتم الاجتهاد لِمَ

تقلّدون هذا أو ذاك في هذه المسألة؟.

كان للأستاذ العلاّمة المرحوم حياة خالية من الرفاه، وبسيطة جداً، وفي أدنى حدّ من ضروريات الحياة، ورغم اصابته بضعف القلب والأعصاب وكبر سنّه، فإنّه كان يذهب في كل اسبوعين مرةً إلى طهران للقاء ومحادثة ذلك المستشرق الفرنسي، وكل ذلك من أجل نصرة الدين ونشر الثقافة الإسلامية. وكان يعاني من متاعب كثيرة نتيجةً لذلك.

هذه هي حياة فيلسوف الشرق بل فيلسوف العالم الوحيد، مع أننا لم نرفع الستار بصورة تامّة عن حياة ذلك الرجل العظيم الخاصة، لأننا نعتقد بأن ذكر مثل هذه الأمور لا يليق بمقامه الشريف والنبيل.

هذه صفحات حياة أولياء الله.

(صبروا أياماً قصيرة فأعقبتهم راحة طويلة).

لقد تمثلت وتجسّدت فيه كل صفات المتقين التي ذكرها أمير المؤمنين علي (ع) في خطبة همّام.

«أرادتهم الدنيا فلم يريدوها، وأسرتهم ففدوا أنفسهم منها».

هذه هي حياة الأتقياء الذين تحرروا من قيد النفس الامارة، والمحلقين في ساحة القضاء والمشيئة الإلهية، والمُسلمين في عالم التفويض والرضا.

وعلى الرغم من جميع تلك المشكلات فقد تحققت فيه دنياً من العظمة والوقار والسكينة والهدوء.

يليق هنا بحياة الأئمة المعصومين أن تبرز وجهها، لأن الطباطبائيين وأمثالهم هم الذين يستطيعون أن يعكسوا ويمثلوا تلك الأرواح الطاهرة وتستطيع هذه الحجج الطاهرة الربانية والآيات الإلهية أن تعكس وتجسّم تلك الأرواح الزاكية كالمرآة اللامعة.

ولهذا السبب فقد هاجر العلامة الطباطبائي إلى قم المقدسة وتحمل البعد عن وطنه الأصلي تبريز وتحمل كل هذه المشكلات من أجل إحياء الأمور المعنوية وأداء التكليف الإلهي في نشر وتبليغ الدين وتنمية طاقات الطلاب الفكرية وتصحيح العقائد الحقة ورسم الصراط المستقيم، وتهذيب النفس وتزكية الأخلاق وتطهير السرّ، والتشرف بلقاء الله، والارتباط بعالم المعنى والروح، حيث قال الفقيد السعيد: .

عندما قدمت من تبريز إلى قم المقدسة، وبدأتُ تدريس الأسفار واجتمع الطلاب لأجل ذلك وكان عددهم يقارب المئة، قام آية الله السيد البروجردي ـ رحمة الله عليه ـ أولاً باصدار أوامره بقطع شهرية الطلبة الذين يحضرون درس الأسفار.

فتحيرتُ من ذلك وقلت: إلهي ما العمل؟.

ماذا يفعل هؤلاء الطلبة الضعفاء الذين جاءوا من المدن البعيدة إذا ما قُطعت عنهم الشهرية؟.

ولو تركت تدريس الأسفار من أجل بقاء رواتب الطلّاب، فسوف تتوجه ضربة قوية إلى مستواهم العلمي والعقائدي.

فتفألتُ بديوان حافظ فجاءتني أشعار غزلية توحي بوجوب الاستمرار في طريقي.

وثانياً: في ذلك اليوم نفسه أو في اليوم الذي يليه أرسل خادمه الحاج أحمد إلى منزلي يبلغني رسالته الشفهية حيث يقول: لقد قرأت الأسفار في شبابي في حوزة أصفهان العلمية خفيةً عند المرحوم جهانگيري، أنا وعدة طلاب آخرين، وكنا نذهب إلى الدرس خفيةً، ولا أرى صلاحاً في تدريس الأسفار في الحوزة العلمية بصورة علنيّة، فيجب أن تترك ذلك.

فأجبته قائلاً: أبلغ السيد البروجردي عنّي بأنني قد قرأت هذه

الدروس المتعارفة الرسمية كالفقه والأصول وأستطيع تدريسها، ولا ينقصني شيء عن الآخرين.

وإن مجيئي من تبريز إلى قم لم يكن إلاّ لتصحيح عقائد الطلاب وفق الحق ومواجهة عقائد الماديين وغيرهم الباطلة، وفي الوقت الذي كان آية الله يذهب خفيةً، مع عدّة طلاب، إلى درس المرحوم جهانگيران، كان الطلاب والناس قاطبةً مؤمنين والحمد لله، ويحملون عقائد سليمة، ولم تكن هناك حاجة لتشكيل حلقات درس الأسفار بصورة علنية، لكننا اليوم نرى أن كل طالب علم يدخل من بوابة قم معه عدة حقائب كبيرة من الشبهات والاشكالات.

فيجب معرفة معاناة الطلبة، وتهيئتهم لمواجهة الماديين على أساس صحيح، وتعليمهم الفلسفة الإسلامية الحقة، وإنني لن أترك تدريس الأسفار.

لكنني في نفس الوقت أعتبر آية الله حاكماً للشرع، وإذا حكم بوجوب ترك الأسفار، فالمسألة تأخذ مجرىً آخر.

يقول العلامة: فلم يتعرض لنا آية الله البروجردي بعد ذلك الكلام بأي شكل من الاشكال، وبقينا ندرس الأسفار والشفاء وغيرهما سنين طويلة.

وكان يحترمني كثيراً عندما يتعامل معي وأرسل إليَّ نسخة من أفضل وأصح طبعات القرآن الكريم هدية.

نعم، ماذا أذكر من فضائل رجلٍ عاش غريباً، وُلد مجهولاً ورحل مجهولاً، ولم يعرفه أحد.

وكان العلاّمة الطباطبائي رضوان الله تعالى عليه ملجأً لطلابه ومريديه المخلصين يلجأون إليه في حوادث الدهر ليبيّن لهم طريقهم ويوضح الأمور كالنور الساطع، ويميز لهم الحق من الباطل، ويرشدهم ويأخذ

بأيديهم في كل المسائل العلمية ورفع المجهولات.

ولم أستفد من علمه عندما كنت أدرس في قم المقدسة فقط، بل إنني كنت أرى نفسي عبداً ومملوكاً له، بل كنت أراسله من النجف الأشرف بصورة مستمرة، وأتلقى منه رسائل منيرةً للدرب.

ومنذ عودتي من النجف الأشرف ولحد الآن لم أستغنِ عن وجوده وتعليماته القيمة.

وعندما كنت أزوره في كل مرة كان يفيض عليَّ من لطفه وعلمه، وكان غارقاً في حالةٍ من التوجُّه والتوحيد بحيث ينتابني الخجل احتقاراً لنفسي. وكنت أزوره في كل اسبوعين مرّةً في قم المقدسة، وكانت لحظات اللقاء قيمة جدّاً بالنسبة لي.

وفي إحدى الليالي في طهران عندما كنت أكتب شرحاً لكتاب السير والسلوك، المنسوب إلى المرحوم آية الله بحر العلوم أعلى الله مقامه، واجهت إشكالاً، ومهما فكرت لم أستطع حل المسألة، ولم تكن خطوط الهاتف رائجةً في ذلك الوقت في المدن الإيرانية، وعليه توجهتُ إلى قم المقدسة ليلاً ووصلتُ في منتصف الليل، وقضيتُ تلك الليلة في فندق البلوار، وفي الصباح وبعد أن تشرفت بزيارة السيدة معصومة (ع)، ذهبت إلى بيت الأستاذ واستفضتُ من وجوده المبارك إلى ما قبل الظهر بقليل، وكنت عندما أزوره أنحني لأقبل يديه، وهو يمتنع ويخفيها تحت العباءة، ويعتريه من ذلك الأمر الخجل الشديد، وكنت أنفعل لهذا.

وقلت له يوماً: ـ إنني أقبل يديكم من أجل الاستفاضة والتبرُّك والاحترام، فلماذا تمتنعون عن ذلك؟ ثم قلت له: ألا تؤمنون بالرواية التي وردت عن أمير المؤمنين التي تقول «من علمني حرفاً فقد صيّرني عبداً»[1].

---

(١) رواية شريفة رواها الصدوق في كتاب التوحيد في ص ١٧٤ باسناده عن أبي الحسن الموصلي عن الصادق (ع) أنه قال: جاء حبرٌ من الأحبار إلى أمير المؤمنين علي (ع)

فقال: بلىٰ إنها روايةٌ مشهورة، ومتنها يطابق الموازين أيضاً.

فقلت له: إنكم علمتموني كل هذه الكلمات، وصيرتموني عبداً لكم كراراً ومِراراً، أليس من أدب العبد أن يقبل يدي مولاه؟ ويتبرّك بهما؟.

فقال لي بابتسامة هادئة: كُلنا عباد الله.

نعم، إنَّ الذي لم أكن أتصوره هو رحيل هذا الرجل، فموتُ هذا الرجل الرباني هو موت العالم، لأن العلامة كان عالماً، والناس موتى وأهل العلم أحياء.

أحبايَ أنتم أحسَنَ الدهرُ أم أساء ... فكونوا كما شئتُم أنا ذلك الخلّ
إذا كان حظي الهجر منكم ولم يَكُنْ ... بعادُ فذاك الهجرُ عندي هو الوصلُ
وما الصَّدُّ إلاّ الودُّ ما لم يكن قِلىً ... وأصعبُ شيءٍ غير اعراضكم سهلُ
وصبري صبرُ عنكم وعليكم ... أرى أبداً عندي مرارته تحلو
أخذتم فؤادي وهو بعضي فما الذي ... يضُرُّكم لو كان عندكم الكُلُّ
نأيتم فغير الدّمع لم أرَ وافياً ... سوى زفرةٍ من حرِّ نار الجوى تغلو
حديثي قديمٌ في هواها ومالَهُ ... كما علمتْ بَعدُ وليس لها قبلُ
وحرمةُ عهدٍ بيننا عنه لم أحلُ ... وعقدٍ بأيدٍ بيننا مالَهُ حَلُّ
لأنْتِ على غيض القوى ورضى الهوىٰ ... لديَّ وقلبي ساعةً منك ما يخلو
تُرى مقلتي يوماً ترى من أُحبُّهم ... ويعتبُني دهري ويجتمِعُ الشَّمْلُ
وما برحوا معنىً أراهم معي فإن ... نأوا صورةً في الدهر قام لهم شكلُ
فهُمْ نصبُ عيني ظاهراً حيثما سَرَوا ... وهم في فؤادي باطناً أينما حلّوا
لهم أبداً منّي حنوٌ وإن جَفَوْا ... ولي أبداً مَيلُ إليهم وإن مَلّوا

فقال له: يا أمير المؤمنين: متى كان ربُّك؟ فقال له: ثكلتك أمُّك! ومتى لم يكن حتى يقال: متىٰ كان؟ كان ربّي قبل القبل بلا قبل؛ ويكون بعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنه، فهو منتهى كل غاية. فقال: يا أمير المؤمنين: أفنبيٌ أنت؟ فقال: ويلك إنما أنا عبدٌ من عبيد محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم.

أجل، لم أكن لأتصور أنك ترحل من الدنيا يوماً، وأعيش أنا، لأقيم لك المأتم، وأكتب في ذكرك هذه السطور.

أجل، إنك قلقٌ علينا وأنت في عالم القدس، فكيف تغفل عنا في عالم التجرد والوحدة، ولم تكن لتغفل عنا في عالم الدنيا والتكاثر بل أخذت بأيدينا بلطفك وحنانك وصفوك ووفائك.

بحثٌ شامل حول العقل والقلب والشرع:

إنَّ كُلَّ إنسانٍ يجدُ في وجوده نوعين من الادراك والفهم، الأول يدعىٰ بالعقل والثاني يدعى بالقلب أو الوجدان.

وبوسيلة العقل يميّز الإنسان مصالحه عن مفاسدهُ، ويميز المحبوب عن المكروه والحق عن الباطل. أمّا القلب أو الوجدان الذي يمكن أن نسميه أيضاً بالفطرة أو الحس والادراك الباطن، ويمكن عن طريقه معرفة سبيل الارتباط بعالم الوجود والعّلة الغائيّة له، والرابطة بينه وبين مبدأ المبادىء وغاية الغايات.

وطبيعي فإنَّ كلا هذين العاملين من الإدراك والفهم موجود في الإنسان ولكل واحدٍ منهما وظيفته الخاصة به في مجال الإدراك والفهم ولا يستغني أحدهما عن الآخر، وبفقدان أحدهما ينغلق عالم من المحسوسات على الإنسان.

وقد وردت آيات وروايات كثيرة بشأن أهمية العقل وعدم استغناء الإنسان عنه، ونكتفي بذكر مجموعة منها على سبيل المثال.

﴿**أفٍّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون**﴾ (الآية ١٠/ سورة الأنبياء).

لقد افترض في هذه الآية أن المشركين يتابعون القلب والوجدان بعبادتهم لغير الله، ويجدون أنفسهم مرتبطين بالله، لكن غاية الأمر وبسبب

عدم التعقل المنحرفة بهم إلى أن يعرفوا إلههم متجلياً ومنحصراً في أربابهم من الأوثان والأصنام.

﴿صمٌّ بكمٌ عُميٌ فهم لا يعقلون﴾... (الآية ١١٧ ـ سورة البقرة).

فهم كفاقدي السمع والبصر واللسان لأنهم عطّلوا القوة العقلية.

﴿أفأنت تُسِمعُ الصُّمَّ ولو كانوا لا يعقلون﴾... (الآية ٢٢ ـ سورة الأنفال).

﴿فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنَهُ أولئك اللذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب﴾... (الآية ٢٠ ـ سورة الزمر).

حيث من المعلوم أنَّ استماع القول، والتمييز بين الحق والباطل والجيد والأجود هو من وظائف القوى الفكرية، لذا فقد سمّاهم في آخر الآية بأولي الألباب، والألباب هي العقول.

﴿مثلُ الذين كفروا كمثلِ الذي ينعِقُ بما لا يسمع إلاّ دُعاءً ونداءً صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون﴾... (الآية ١٧١ ـ سورة البقرة).

فالكفار قد اختاروا لهم ديناً طبق غرائزهم واتبعوه، ولو أنه عبادة الأصنام، لكنه وبسبب أنهم لم يستمدوا العون من قواهم العقلية، فإنَّ غرائزهم وإحساساتهم الداخلية تسوقهم دائماً إلى الخيالات والأوهام الواهية. وبالضبط مثل الذي لا يفهم شيئاً من القول إلا الصوت، فهؤلاء الكفار أيضاً لا يفهمون شيئاً من قول الحق ونداء التوحيد سوى مفاهيم مجرّحة يسمعونها فقط، ولا يدركون الحقيقة، ولا تدخل نفوسهم. فهم في الحقيقة **﴿صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون﴾**.

وأمّا الروايات:

فقد ورد في الكافي عن مجموعةٍ من الأصحاب عن أحمد بن محمد عن رجاله عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: (قال رسول الله (ص): إذا

رأيتم الرجل كثير الصلاة كثير الصيام فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقلُهُ).

وجاء في الكافي أيضاً عن مجموعةٍ من الأصحاب عن أحمد بن محمد عن رجاله عن الإمام أبي عبدالله الصادق (ع) أنه قال: (دعامةُ الإنسان العقل).

وكذلك في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن اسماعيل بن مهران عن عدّةٍ من رجاله أن الإمام الصادق (ع) قال: (العقل دليلُ المؤمن).

أما بخصوص أهمية القلب والوجدان وعدم امكانية الاستغناء عنه فقد وردت آيات وروايات عديدة في هذا المجال: .

أما الآيات فهي:

﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذانٌ يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ ... (الآية ٤٦ ـ الحج).

فهذه الآية تخاطب الذين يمتلكون العقل والاحساس، لكنهم، بمتابعة وطاعة هوىٰ النفس الامارة، قد أطفؤا ضمائرهم، وأخفوا وجدانهم تحت حجب المعاصي والذنوب، وأعموا قلوبهم بذلك.

﴿إنّك لا تُسْمِعُ الموتىٰ ولا تُسمعُ الصُّمَّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين﴾ (الآية ٨٠ ـ سورة النمل).

فقد شبّه الله سبحانه وتعالى الذين أفسدوا باطنهم ووجدانهم، بالموتى بل اعتبرهم موتى في واقع الحال، ومثلهم بالصُّم المدبرين من قول الحق، لا يؤثر الكلام المنطقي في أسماعهم.

﴿إنَّ الله يُسمِعُ من يشاء وما أنت بمُسمِعٍ من في القبور﴾.. (الآية ٢٢ ـ فاطر).

﴿قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفارُ من أصحاب القبور﴾... (الآية ١٣ ـ سورة الممتحنة)﴿أفمن يعلَمُ أنَّ ما أُنزِلَ إليك من ربك الحقُّ كمن هو أعمىٰ﴾... (الآية ١٩ ـ الرعد).

كذلك نرى في هذه الآيات أن الله تعالى قد شبّه الذين أطفأوا نور بصيرتهم وضيعوا درب الآخرة بالموتى بين القبور، أو شبههم بالعمي.

كل هذه الآيات تشير إلى اختفاء نور القلب والباطن لا عدم التعقل.

أمّا الروايات الواردة في هذا المجال فهي لا تُحصىٰ ولا تُعد لكننا نذكر مجموعةً منها على سبيل المثال:

فقد ورد في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضّال عن أبيه عن أبي جميلة عن محمد الحلبي عن الإمام الصادق (ع) حول قول الله عزّ وجل: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ أنّه (ع) قال: (فطرهم على التوحيد).

وفي الكافي أيضاً عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عُبيد عن يونس عن جميل أنه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزّ وجل: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين﴾ قال: هو الإيمان. قال ﴿وأيدهم بروح منه﴾، قال: هو الإيمان وعن قوله: ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾؟ قال: هو الإيمان.

وفي الكافي أيضاً عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبدالله بن مسكان عن الإمام الصادق أنه قال حول قول الله عزّ وجل: ﴿حنيفاً مسلماً﴾ خالصاً مُخلّصاً ليس فيه شيءٌ من عبادة الأوثان.

يُلاحظ من هذه الروايات أنَّ طهارة القلب والباطن من أصداء كدورات الطبيعة والوساوس، وأنَّ الإيمان بالله وبالفطرة التوحيدية ـ يبعث على تنوير الباطن، الذي يؤدي بدوره إلى الوعي القلبي وتعلّق الوجدان

بعوالم الملكوت والجبروت واللاهوت.

نستدل من كل ما ذكرناه على أنَّ كلا نوعي الإدراك والفهم موجود في الإنسان وكلاهما مطلوب، جنبة التفكُّر العقلي وجنبة الاحساس أو الشهود القلبي.

إنَّ الشهود القلبي والوجداني يؤدي إلى الإيمان وربط الإنسان حقيقته وواقعه بالذات الإلهية المقدسة، وبدون ذلك فإنَّ الآلاف من مثل هذه التفكّرات العقلية والفلسفية والذهنية لا تخلق فيه حالتي الخضوع والخشوع، ليوجد التزلزل الروحي والوجداني حتى بعد سلسلة من الاستدلالات الصحيحة القائمة على أساس البرهان الصحيح والقياسات الصحيحة ولا يفارق الإنسان أبداً ولا يوصله إلى عالم الاستقرار والاطمئنان والسكينة.

إنَّ التفكر العقلي يبعث على توازن العواطف والاحساسات الباطنية، ويضع حدّاً أمام الاعتقادات الخيالية والأوهام الواهية، ويسوق الشهود القلبي والوجداني في طريقه الصحيح.

فإذا فقد التفكّر العقلي انحرف ذلك الشهود القلبي عن مجراه الصحيح وأدّىٰ إلى الإيمان بالأوهام والخيالات، فيميل القلب إلى أدنى شيء يواجههُ أو يُبتلىٰ به.

مما تقدم ذكره يمكن أن نفهم أن حقيقة النزاع بين العقل والقلب وتفوق أحدهما على الآخر أنّه نزاعٌ لا صحة له أساساً؛ لأنَّ وظيفة القلب ووظيفة العقل هما وظيفتان متمايزتان وكل واحدة منهما في مجراها الخاص، ولهما موضعان وزاويتان من الادراك والفهم، وكلاهما مطلوب، وعمل كل منهما مع تضييع أو إهمال الآخر خطأ.

والشرع المقدس أيضاً قد دعم كلا الجانبين، وهَبَّ لتقوية كل من يضعف منهما؛ لأنَّ العقل والقلب والشرع جميعاً يتحدث عن حقيقة

واحدة، وهي ثلاثة ألفاظ لمعنى واحد.

وعليه فمن المستحيل أن يخالف الحكم الشرعي حكمي العقل والفطرة، أو يخالف حكم العقل حكمي الشرع والفطرة أو يخالف حكم الفطرة حكمي الشرع والعقل.

إنَّ هذه الأمور الثلاثة المهمة هي كالسلسلة، تدعم وتقوي بعضها بعضاً، ويسعىٰ أحدها لتثبيت الآخرين.

﴿شرعَ لكم من الدين ما وصىٰ به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصيّنا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾.. (الآية ١٤ ـ الشورى).

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾... (الآية ٤٨ ـ سورة المائدة).

﴿ثمَّ جعلناك على شريعةٍ من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾... (الآية ١٨ ـ سورة الجاثية).

رويَ في الكافي عن أبي عبدالله الأشعري عن عدّةٍ من أصحابنا عن هشام بن الحكم أنه قال: قال لي أبو الحسن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام إلى أن قال:.

(يا هشام إن لله على الناس حجّتين؛ حجّةً ظاهرة وحجّةً باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسُل والأنبياء والأئمة عليهم السلام؛ وأمّا الباطنة فالعقول).

وفي الكافي أيضاً عن محمد بن يحيىٰ مرفوعاً قال: قال لي أمير المؤمنين عليه السلام: (من استُحكمتْ لي فيه خُصلَةٌ من خصال الخير احتملتُه عليها واغتفرتُ فَقْدَ ما سواها؛ ولا أغتفِرُ فَقْدَ عقلٍ ولا دِين، لأنَّ مفارقة الدين مفارقةُ الأمن؛ فلا يتهنّأُ بحياةٍ مع مخافةٍ؛ وفقدَ العقلِ فَقدُ الحياة ولا يُقاسُ إلاّ بالأموات).

نعم، لقد ورد التأكيد في آيات القرآن الكريم وأحاديث المعصومين عليهم السلام على الجوانب الثلاثة من تقوية العقل والقلب ووجوب متابعة الشرع، وقد طلب في الأدعية الشريفة من الباري تعالى أن يقويّ هذه الجنبات الثلاث.

وكان من ضمن مناجاة أمير المؤمنين في نهج البلاغة قوله: .

(الحمدُ لله الذي لم يُصبح بي ميّتاً ولا سقيماً، ولا مضروباً على عروقي بسوء؛ ولا مأخوذاً بأسوأ عملي، ولا مقطوعاً دابري، ولا مرتدّاً عن ديني ولا مُنِكراً لربّي ولا مستوحشاً من إيماني ولا مُلتبساً عقلي ولا مُعذَّباً بعذاب الأمم من قبلي). . . (نهج البلاغة ج ١، الخطبة ٢١٣).

ولقد نال أستاذنا العلامة الطباطبائي (ره) درجة الكمال في هذه الجوانب الثلاثة، بل حاز الدرجة الأولى من بين أقرانه.

وأمّا من ناحية كمال قوته العقلية وحكمة نظريته، فإنّه لا نظير له في العالم الإسلامي، وهذا محل اتفاق الصديق والعدو.

وأمّا من ناحية كمال قوته العمليّة وحكمته العملية وسلوكه الباطني في سُلّم ومعارج عوالم الغيب والملكوت ووصوله إلى درجات المقرّبين والصّديقين فإنَّ شفتيه الساكنتين، حتى في زمن حياته الذي كان يعتبر كتمان السر من أعظم الفرائض، لم تأذنا لنا أن نرفع الستار أكثر من هذا. إلاّ أننا وكما قُلنا سابقاً إنَّ العلامة وُلِدَ مجهولاً وعاش مجهولاً ومات مجهولاً ولم يعرفه أحد.

﴿وسلامٌ عليه يوم وُلِدَ ويوم يموت ويوم يُبعثُ حيّاً﴾. . . (الآية ١٥ ـ مريم).

وأمّا من ناحية الشرع، فإنه كان فقيهاً متشرعاً بذل أقصى جهدهُ لرعاية السُّنن والآداب بمعنى الكلمة، ولم يتردد في أداء أصغر المستحبات، وكان ينظر بعين التعظيم والتجليل والتبجيل.

وكان ينتقد بعض المتصوفة الذين لا يعيرون للشرع المقدس أهمية كما ينبغي وكان يعترض عليهم، ويعتقد أن أسلوبهم ونهجهم خطأٌ بعيدٌ عن الصواب.

وكانت هذه الكلمات الواردة في الرسالة المنسوبة إلى العلامة بحر العلوم التي يقول فيها: (وأمّا الأستاذ فلا يُعرف بصورة تامّة إلاّ عن طريق حديثه في الخلاء والملاء ومن معاشراته الباطنية وتماميّة إيمان جوارحه وقلبه، فعليه أن يتحذر من ظهور فوارق العادات وبيان دقائق الأمور وإظهار الخفايا الآفاقية والخبايا النفسية وأن لا ينبهر بالحالات التي قد تحصل له عن طريق المراقبة، مثل الاشراف على الخواطر والاطلاع على الدقائق والعبور من النار والماء وطي الأرض والهواء، والتفاؤل بالمستقبل وأمثال ذلك، والتي تحصل في مرتبة المكاشفة الروحية، فإن من هذه المرحلة حتى الوصول إلى بيت القصيد طريق لا انتهاء له، وما أكثر المنازل والمراحل، وما أكثر السالكين الذين عبروا هذه المرحلة لكنهم سقطوا بعد ذلك في وادي اللصوص والأبالسة، ومكنوا الكفار في كثير من الأمور الحاصلة). هي محلُّ تبجيله وثنائه، وكان يعتمد عليها كراراً ويوضحها ويشرحها لطلابه، ويبين العلّة في عدم الوصول إلى الواقع بدون مراعاة الشريعة المقدسة.

وكان الأستاذ العلاّمة متواضعاً تواضُعاً شديداً مع القرآن الكريم، ويحفظ بل يعشق الكثير من آياته لكثرة تلاوتها، وكان أفضل الأعمال وأسماها عنده هو قراءة القرآن الكريم في أناء الليل وأطراف النهار، ويرتل الآيات بحالة من البهجة والسرور ويعمّق النظر في هذه الجنّات القرآنية.

وكان العلاّمة يعتقد بجهالة وتحجُّر المتنسكين الذين اتخذوا من الشرع المبين غطاءً لهم وأخذوا ينتقدون أولياء الله، الذين يعملون بالمراقبة والمحاسبة ويطيلون السجود، وذلك بعنوان حماية الدين وترويج الشرع المبين، وأول كلامهم هو ذم وانتقادُ وانتقاص كبار العرفاء أمثال خواجة

حافظ الشيرازي ومولانا محمد البلخي الرومي صاحب كتاب المثنوي.

وكان يصف الذين يسيئون إلى قدسية الفلسفة والعرفان، اللذين هما عمودان عظيمان من أركان الشرع المبين، بالتحجُّر والخمود الذهني، ويقول نعوذ بالله من شرّ هؤلاء الجهّال الذين قصموا ظهر رسول الله (ص) حيث يقول: .

(قصم ظهري إثنان عالمٌ متهتّك وجاهلٌ متنسّك)[1].

وكان ينتقد الذين دعموا قواهم العقلية وقرأوا الحكمة والفلسفة لكنهم هجروا الأمور الشرعية، ويقول: الحكمة التي لا تدخل القلب ولا تدعو إلى تطبيق الشريعة المقدسة هي ليست بحكمة.

نعم، كم هو من المناسب هنا وأنا بصدد ختم هذه الرسالة الشريفة أن أذكر خطبة من خُطب أمير المؤمنين، وردت في نهج البلاغة قالها علي (ع) عندما قرأ هذه الآية الشريفة: **﴿رجالٌ لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله﴾** فوصف الرجال الربانيين وأولياء الله وشرح علائم وشواخص أحوالهم، وذلك تبرّكاً بكلامه (ع) من جهة وبيان أنَّ جميع هذه الآثار والصفات قد تحققت في العلامة الطباطبائي من جهةٍ أخرى، قدس الله تربته الشريفة وأفاض علينا من بركاته المنيفة.

وكأني بأمير المؤمنين يتحدثُ حقاً عن صفات هذا الرجل العظيم وأمثاله من طلاّب مذهب التوحيد وخط الولاية والعرفان:

وما برحَ لله عزّة إلاّ وفي البرهة بعد البرهة وفي أزمان الفترات عبادٌ ناجاهم في فكرهم وكلّمهم في ذات عقولهم؛ فاستصبحوا بنور يقظةٍ في

(١) ورد نظير ذلك في الخصال في باب الاثنين أن أمير المؤمنين علي (ع) قال: (قطع ظهري رجلان من الدنيا: رجلٌ عليم اللسان فاسق ورجُلٌ جاهلُ القلب ناسك، هذا يصدُّ بلسانه عن فسقه، وهذا بنسكه عن جهله، فاتقوا الفاسق من العلماء والجاهل من المتعبدين أولئك فتنة كُلِّ مفتون، فإني سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: يا علي هلاكُ أمتي على يدي [كل] منافق عليم اللسان).

الأسماع والأبصار والأفئدة، يُذَكّرون بأيام الله؛ ويخوّفون مقامَهُ بمنزلة الأدلة في الفلوات.

من أخَذَ القصْد حمدوا إليه طريقه وبشّروه بالنجاة؛ ومن أخذ يميناً وشمالاً ذمّوا إليه الطريق وحذّروه من الهلكة، وكانوا كذلك مصابيح تلك الظُلمات وأدلّة تلك الشبهات.

وإن للذكر لأهلاً أخذوه من الدنيا بدلاً فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه يقطعون به أيام الحياة ويهتفون بالزواجر عن محارم الله في أسماع الغافلين ويأمرون بالقسط ويأتمرون به؛ وينهون عن المنكر ويتناهون عنه.

فكأنما قطعوا الدنيا إلى الآخرة وهم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك فكأنما اطلعوا عيوب أهل البرزخ في طول الإقامة فيه؛ وحققت القيامة عليهم عداتها.

فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس؛ ويسمعون ما لا يسمعون.

فلو مثّلتهم لعقلك في مقاومهم المحمودة، ومجالسهم المشهودة؛ وقد نشروا دواوين أعمالهم؛ وفرغوا لمحاسبة أنفسهم عن كل صغيرةٍ وكبيرة أُمروا بها فقصروا عنها وحملوا ثقل أوزارهم ظهورهم فضعفوا عن الاستقلال بها فنشجوا نشيجاً وتجاوبوا نحيباً، يعجّون إلى ربهم من مقاوم ندمٍ واعترافٍ لرأيت أعلامَ هدىً، ومصابيح دُجىً، قد حفّت بهم الملائكة، وتنزّلت عليهم السكينة، وفُتحت لهم أبواب السماء وأعدت لهم مقاعد الكرامات في مقامٍ اطلع الله عليهم فيه؛ فرضِيَ سعيهُمُ وحَمِدَ مقامَهُم؛ يتنسمون بدعائه روح التجاوز؛ رهائنُ فاقةٍ إلى فضله وأسارىٰ ذِلةٍ لعظمته؛ جرحَ طول الأسىٰ قلوبهم وطول البكاء عيونهم.

لِكُلّ باب رغبةٍ إلى الله منهم يد قارعة.

يسألون من لا تضيق لديه المنادح؛ ولا يخيبُ عليه الراغبون،

فحاسب نفسك لنفسك فإنَّ غيرها من الأنفس لها حسيبٌ غيرك.

كان للأستاذ العلاّمة في السنين الأخيرة من عمره حالات عجيبة جداً من التفكُّر والتأمُّل والمراقبة، وقد قضىٰ السنة الأخيرة من عمره بالنوم والسكون غالباً، وكان عندما يستيقظ من منامه يتوضأ فوراً ويستقبل القبلة.

سافر في اليوم الثالث من شعبان (ميلاد الإمام الحسين (ع)) سنة ١٤٠١ هـ. ق، وبرفقة زوجته المخدرة المكرمة مع أحد طلاّبه في الفلسفة والسلوك الذي رافقه لرعاية حاله، إلى مشهد المقدسة لزيارة ثامن الحجج الإمام الرضا (ع) ومكث هناك اثنين وعشرين يوماً.

وقد قضى ذلك الصيف في منطقة دماوند من أجل مناخها المناسب، وقد نُقِلَ طيلة هذه المدة مرّة واحدة إلى إحدى مستشفيات طهران لغرض العلاج، لكن حالته كانت متردية بشكل لم يُجْدِ معه العلاج نفعاً.

وأخيراً رجع إلى منزله في قم المقدسة، ورقد في فراش المرض ولم يقبل عيادة أحد له سوى خواص تلامذته.

يقول أحد تلامذته: ذهبت يوماً لعيادته، وكان في حالة صحية سيئة فرأيته قد أسرج المصابيح كُلها، وارتدى ملابسه وعمامته، وهو يتخطى في غرفته بحالةٍ لا توصف من البهجة والسرور، وكأنه ينتظر أحداً.

ويقول أحد الفضلاء من أساتذتي في قم: كنتُ أزور العلاّمة في منزله عصر كل يوم لكي أقضي له حاجته من الأمور المنزلية إن وجدت أولاً، ولكي أساعده على المشي على قدميه في صحن الدار ثانياً.

ذهبت إلى منزله يوماً، وبعد أن سلّمتُ عليه سألته قائلاً: هل تحتاجون شيئاً؟ قال لي كراراً: أحتاج، أحتاج، أحتاج.

فعلمتُ من ذلك أن العلاّمة يقصد شيئاً آخر، ويسيرُ في أُفقٍ ثاني فدخلت معه في غرفةٍ بينما كان مغمضاً عينيه دائماً ولا يفتحهما ويُردد أذكاراً لم أستطع فهم ماهيتها، حتى حان وقت المغرب، فبدأ العلاّمة يرفعُ

صوت الآذان وهو مغمض العينين وبدون أن ينظر إلى السماء، ثم بدأ بأداء صلاة المغرب.

فأتيته بمنديل ورقي وضعته على يديَّ أمامه لكي يسجد عليه فامتنع، ففكرت في نفسي وقلت لعل السبب في ذلك هو أن المنديل موضوع على يدي ولم يستقر على شيءٍ ثابت، فذهبت وجئته بشيءٍ مرتفع وضعت عليه تربةً فسجد عليها وأتم صلاته.

وكان حاله يتدهور يوماً بعد آخر حتى نقل إلى إحدى مستشفيات قم المقدسة، وقد قال لزوجته المكرمة عند خروجه من المنزل: (إنني أعود ثانيةً).

وبقي في المستشفى أسبوعاً تقريباً، وأصيب بالغيبوبة الكاملة في اليومين الأخيرين حتى فاضت روحه الطاهرة قبل الظهر بثلاث ساعات من يوم الأحد الثامن عشر من محرم الحرام سنة ١٤٠٢ هـ. ق وخلع ثياب الدنيا البالية ليلبس خلعة الحياة الأبدية[١].

وحيـاةِ أشـواقـي إليـك ... وتـربـة الصبـر الجميـل
مـا استحسَنَـتْ عَيْنـي سـواك ... ومـا صَبـوْتُ إلـى خليـل
قلبـي يحـدثُنـي بـأنّـك مُتلفـي ... روحـي فـداك عـرفـت أم لـم تعـرفِ
مـا لـي سـوى روحـي وبـاذلُ نفسِـهِ ... فـي حُـبِّ مَـنْ يهـواهُ ليـسَ بِمسُـرِفِ

---

(١) تم تأجيل مراسم دفن المرحوم إلى اليوم التالي، وقد تم تشييع جنازته الطاهرة قبل الظهر بساعتين من اليوم التاسع عشر من محرم الحرام من مسجد الإمام الحسن المجتبى (ع) إلى الصحن الشريف للسيدة معصومة (ع) وقد تم التشييع على أيدي فئات الناس المختلفة وألوف الطلبة الذين اعتراهم الحزن العميق، وقد صلى على جنازته آية الله السيد محمد رضا الگلبايگاني دامت بركاته، ودُفن في حرم السيدة معصومة (ع) من جهة الرأس قرب قبر المرحوم آية الله الحائري اليزدي، وقد شاء الله أن يجاور قبره قبر والدي المرحوم السيد محمد صادق الطهراني بحيث لا يفصل بينهما شيء، ويقع قبر والدي أمامه من جهة القبلة (رحمهما الله).

يـا مـانعـي طيـب المنـام ومـانحـي ثـوب السّقـام بـه ووجـدي المتلـفِ

فـالـوجـدُ بـاقٍ والـوصـالُ ممـا طلـي والصبــرُ فــانٍ واللّقــاء مُســوّفــي

لــو أنَّ روحـــي فـــي يَـديَّ ووهبتُهــا لمُبشّــري بقــدومكُـم لَـم أنصـفِ[1]

أجل، لقد بقيتُ في مشهد المقدسة قرابة العامين وأنزلتُ حاجتي بالإمام الرضا (ع)، ولم أكن حاضراً في قم المقدسة عند وفاة هذا الأستاذ الجليل وقد بعثني شوقي وحبي وتعلُّقي وذكري وفكري بهذا الأستاذ الذي له حق علي، إلى كتابة هذه السطور تحت عنوان (الشمس الساطعة) لتبقى أثراً من حياة تلك الشمس المشعة بنور العلم والمعرفة، وأقدمها إلى طلاب البصيرة وعاشقي لقاء الله لكي تعينهم مطالعتها على مواصلة الطريق وأن يجعلوا هدفهم معرفة الذات الأحدية المقدسة والفناء فيها، وكما أهدي ثواب هذه الرسالة إلى أسوة العلم والتقوى رحمة الله عليه.

ولله الحمد والشكر فإن القسم الأول من هذه الرسالة الذي استغرق عشرين يوماً قد فرغتُ منهُ في ليلة الأربعين من وفاة هذا الفقيد السعيد، المصادفة ليلة وفاة الرسول الأكرم محمد (ص) وللثامن والعشرين من صفر الخير سنة ١٤٠٢ هجرية قمرية. وله الحمد في الأولى والآخرة وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على المرسلين وخاتم النبيين محمد (ص) وآله الطاهرين وعلى أوليائه المقربين.

اللهم أعلِ درجة الأستاذ الأكرم واحشره مع محمدٍ وآله المعصومين، وأفض علينا من بركاته، ولا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عينٍ أبداً في الدنيا والآخرة برحمتك يا أرحم الراحمين.

---

(١) ديوان ابن الفارض، ص ١٥١ ـ ١٥٢.

بسم الله الرحمن الرحيم

العرفان والحكمة المتعالية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على جميع الأنبياء والمرسلين سيما على خاتمهم سيدنا محمد وآله الطاهرين ثم الصلاة والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

إن موضوع مقالنا هو العرفان والحكمة المتعالية، وقد بدأنا بعملنا العلمي والفكري قبل عدة سنوات ولا زلنا حتى الآن منشغلين به، نقدمه للمحضر الشريف لأهل العلم والبصيرة.

قبل حوالي عشر سنوات، خطرت على بالنا، مسألة الحصول على مصادر ومراجع مسائل الحكمة المتعالية، أي أسفار صدر المتألهين، وقد بحثنا في حدود المستطاع والممكن للوصول إلى هذا الغرض، وحصلنا على مصادرها من البداية حتى الختام، ونحن الآن منشغلون بتنظيمها. وكان احدى النتائج المهمة التي استخلصناها من اقبال هذه البارقة الإلهية، هي أن القرآن والعرفان والبرهان، مرتبطة مع بعضها الآخر. فالعرفان، في الحقيقة، هو التفسير الأنفسي للقرآن، والبرهان، هو لسان العرفان، والجوامع الروائية، هي المرتبة النازلة للقرآن.

ان الحكمة المتعالية المتداولة اليوم على ألسنة أهل الفن، أي أسفار صدر المتألهين الذي هو أم كتبه وأن سائر كتبه ورسائله، هي من

فروع ذلك، وقد ورد في كتاب العلماء بقلم ذلك العالم في سيرة حياة المرحوم الحكيم الميرزا السيد أبي الحسن جلوه ـ قدس سره ـ قوله: حين علمت أن التصنيف الجديد صعب بل غير ممكن، فإنني لم أكتب شيئاً مستقلاً، ولكنني كتبت هوامش كثيرة على الحكمة المتعالية، المعروفة بالأسفار، وغيرها، بل أن صدر المتألهين قد صرح نفسه بذلك في مقدمة الأسفار، كما سيأتي.

قال الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا، بن رضوان الله عليه في الفصل التاسع من النمط العاشر: ثم أن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستوراً إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية.

وقد فسر الخواجة الطوسي ـ قدس سره ـ الحكمة المتعالية، في شرح ذلك، فقال: إن حكمة المشائين حكمة بحيثية صرفة، وهذه وأمثالها إنما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق، فالحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس إلى الأولى.

إن الذوق في اللغة، هو التذوق، وفي اصطلاح أهل التحقيق، أي العارفين بالله، يعني حمل الإنسان، إسما من أسماء الله تعالى، فيصبح مظهر ذلك الاسم، ويتمكن باذن الله أن يعمل عملاً إلهياً مطابقاً لسلطان ذلك الاسم، فيتصرف في الغير، مثلاً، مثلما كان عيسى روح الله عليه السلام، الذائق، أي لديه اسم شريف، يحيي ويشفي يحيي الميت، ويشفي الأكمه والأبرص.

هذا الاسم، هو معنى الاسم اللفظي، الذي هو عين المسمى بلحاظ، وغير المسمى باعتبار. وهذا الحمل هو غير العلم بمفاهيم الأسماء. قال العلامة القيصري في شرح الفص اليهودي من فصوص الحكم[1]: المراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف لا

(١) فصوص الحكم، ص ٣٤٥.

البرهان والكسب، ولا على طريق الأخذ بالإيمان والتقليد فإن كلا منهما وإن كان معتبراً بحسب مرتبته لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية إذ ليس الخبر كالعيان.

وقد سمى صدر المتألهين كتابه العظيم، الذي هو أم كتبه، والمشهور بالأسفار، بالحكمة المتعالية، لهذا المعنى، وقال في ختام مقدمته: وسميته بالحكمة المتعالية في المسائل الربوبية[١].

وهو سبب شهرة هذا الكتاب، بالأسفار، حيث ذكر في تعليقه على الفصل الخامس من المقالة السادسة من إلهيات الشفاء في اثبات الغاية: ونحن لما كرهنا رجوع الرجل الإلهي في شيء من مسائل علمه إلى صاحب علم جزئي طبيعياً كان أو غيره سيما في البحث الذي كان مذكوراً هناك على سبيل الوضع والتسليم، ولهذا نرفع الحوالات في أكثر المواضع من شرح هذا الكتاب ونوردها بالفعل كما هو عادتنا في كتابنا الكبير المسمى بالأسفار وهو أربعة مجلدات كلها في الإلهيات بقسيمها الفلسفة الأولى وفن المفارقات[٢].

ملاحظة: هذا هو الكلام الصريح له، حيث أن شهرة الجزء الثاني للأسفار بطبيعيات الأسفار، خطأ شائع، حيث أن جميع أجزائه الأربعة، كانت في الإلهيات، وقال في آخر الجزء الثاني للأسفار في بحث المزاج، الذي هو الفصل الرابع عشر لفنه السادس، في علة الدخول في بحث المزاج في هذا الكتاب، أي الجزء الثاني للأسفار: إن البحث عن ماهية الشيء ونحو وجوده مناسب لأن يذكر في العلوم الإلهية[٣]. وكتبوا في النسخ ذات الطبع الحجري والحروفي للأسفار في بداية الجزء الثاني من الطبعة الأولى والجزء الرابع من الطبعة الثانية: (المرحلة في علم

---

(١) الأسفار.
(٢) الشفاء (طباعة حجرية)، ص ٢٥٦.
(٣) الأسفار، ج ٢، ص ٢٠٢.

الطبيعي)، وهذه العبارة هي من التصرف والتصور الخاطىء للأشخاص. أما العبارة الصحيحة لذلك طبقاً لنسختنا المخطوطة والمطبوعة المصححة، فهي كما يلي: المرحلة الحادية عشرة في المقولات وأحوالها. إن الأسفار هي احدى عشرة مرحلة وعشرة مواقف واحد عشر باباً، والمراحل في الإلهيات أعم وهي جواهر وأعراض، والمواقف في الإلهيات، أخص، والأبواب هي في النفس والمعاد، ولا يخفى على صاحب البصيرة، وجه هذه العناوين.

وفي عدة مواضع من الأسفار، يستند إلى الكشف والذوق باصطلاح أهل التحقيق، بالاضافة إلى البحث والنظر.

وفي الحالات التي تكون المسألة من المشرقيات والعرشيات وأمثال هذه الصفات التي تُشعر بأن تلك المسألة، هي من بدائع أفكاره القدسية، بلحاظ البحث والرأي، يعبّر بالقول أن الكلام من تنور القلب وطهارة السر والالتجاء إلى الملكوت وأمثال هذا اللون من العبارات، التي تشير إلى كشف وذوق.

فمثلاً، في الفصل السابع من الموقف التاسع من إلهيات الأسفار[1]، طرح اشكال في الإمكان الأشرف، وأجاب، وعبر عن الاشكال والحل، هكذا: اشكال فكري وانحلال نوري، ثم قال بعد طرح الاشكال، في مقام حلّه: وهذا الاشكال مما عرضته على كثير من فضلاء العصر، وما قدر أحد على حلّه، إلى أن نوّر الله قلبي وهداني ربي إلى صراط مستقيم وفتح على بصيرتي باب ملكوت السماوات والأرض بمفتاح معرفة نفسي، فإن معرفة النفس مفتاح خزائن الملكوت، إلخ.

وفي الفصل الثاني من الباب السابع من نفس[2] الأسفار، قال في الكينونة العقلية للنفوس قبل وجود الأبدان، أي بالكينونة الجمعية النورية:

---

(١) نفس الكتاب، ج ٣، (طباعة رحلية)، ص ١٦٦.

(٢) الأسفار، ج ٤، ص ٨٢.

هذه مسألة يحتاج تحقيقها إلى استيناف بحث على نمط آخر وليس كل أحد مما يتسع ذوقه لادراك هذا المشرب بل يشمئز عنه أكثر الطبائع اشمئزاز المزكوم لرائحة الورد.

وقال في الفصل السابع من المرحلة العاشرة للأسفار[1]، في اتحاد العاقل بالمعقول: إن مسألة كون النفس عاقلة لصور الأشياء المعقولة من أغمض المسائل الحكمية التي لم يتنقح لأحد من علماء الإسلام إلى يومنا هذا، ونحن لما رأينا صعوبة هذه المسألة وتأملنا في اشكال كون العلم بالجوهر جوهر عرضا، ولم نر في كتب القوم سيما كتب رئيسهم أبي علي كالشفاء والنجاة والاشارات وعيون الحكمة وغيرها ما يشفي العليل ويروي الغليل بل وجدناه وكل من في طبقته واشباحه واتباعه كتلميذه بهمنيار وشيخ اتباع الرواقيين والمحقق الطوسي نصير الدين وغيرهم من المتأخرين لم يأتوا بعده بشيء يمكن التعويل عليه، وإذا كان هذا حال هؤلاء المعتبرين من الفضلاء فما حال غير هؤلاء من أصحاب الأوهام والخيالات وأولي وساوس المقالات والجدالات، فتوجهنا توجهاً جبلياً إلى مسبب الأسباب وتفرّعنا تفرّعاً غريزياً إلى مسهل الأمور الصعاب في فتح هذا الباب، إذ كنا قد جرّبنا مراراً كثيراً سيما في باب اعلام الخيرات العلمية والهام الحقائق الإلهية لمستحقيه ومحتاجيه، إن عادته الاحسان والانعام، وسجيته الكرم والاعلام، وشيمته رفع اعلام الهداية وبسط أنوار الإفاضة فاض علينا في ساعة تسويدي هذا الفصل من خزائن علمه علماً جديداً، وفتح على قلوبنا من أبواب رحمته فتحاً مبيناً وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وفي الأسفار تعبيرات كثيرة من هذا النوع، ذكرنا هذين الموردين على سبيل المثال، ويقصد من هذه الكلمات الشريفة، هو بسط الكلام والتحقيق الوافي واقامة البرهان في هذا اللون من المسائل العقلية الدقيقة،

---

(١) الأسفار ج ١، ص ٢٧٨.

التي تختص، انصافاً بهذا العالم الإلهي المبرهن والمكاشف، ولا يوجد في زبر السابقين، ما كتبه بقلمه المبارك في عـدة أماكن من الأسفار، فقد قال في نهاية المنهج الأول من الموقف الثالث من إلهيات الأسفار[1]: فهذا غاية تحقيق هذا المقام ولعله لم يثبت في شيء من الكتب إلى الآن إلا في هذا الكتاب فاعرف أيها المتأمل فيه قدره وأنظم هذه الفريدة في سلك نظائرها من الفرائد المنثورة فيه. كيف لا يكون مقصوده إن أمهات وأصول هذه المباحث العرشية مدونة بالكلمات التامة والعبارات الموزونة والرصينة في الصحف المكرمة لأكابر أهل العرفان خاصة الفتوحات المكية والفصوص وسائر الخزائن العلمية للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ونفس صدر المتألهين قد ذكر باحترام ذلك العالم في مواضع عديدة وكذلك، وصحفه العلمية وهو لايخشع ولا يتواضع لأحد من أكابر علماء ومشايخ أهل التحقيق وأعاظم أهل الكشف والشهود، ذلك الخشوع والتواضع ولم يمدح شخصاً بأوصافه، لأنه يعرف أفضل من أي شخص آخر أن أساس حكمته المتعالية هي الفتوحات والفصوص، وأسفاره العظيمة هي شرح تحقيقي لها، والمتضلع في فهم الحكمة المتعالية والمتوغل في نيل الصحف العرفانية الأصيلة، التي على رأسها. هاتين الصحيفتين المذكورتين، يقر ويعترف بحكمنا المحكم، ولا حاجة لذكر شواهد، ومع ذلك نشير إلى عدة موارد لذلك لمزيد من الاطلاع والبصيرة:

أ ـ نقل كلام الشيخ في بداية المنهج الثالث من العلم الكلي للأسفار في البحث حول الوجود الذهني، بعد تقديم تحقيق، وذلك من الفص الاسحاقي في فصوص الحكم، وقال: ويؤيد ذلك ما قال الشيخ الجليل محيي الدين العربي الأندلسي ـ قدس سره ـ: في كتاب فصوص الحكم بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، وهذا هو

---

(1) الأسفار، ج ٣، ص ٦١.

الأمر العام لكل إنسان، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤودها حفظ ما خلقه. إلخ.

وبعد ختام كلام الشيخ محيي الدين، قال: ولا شبهة في أنه مما يؤيد ما كنا بصدده تأييداً عظيماً ويعني اعانة قوية مع اشتماله على فرائد جمة ستقف على تحقيقها وتفصيلها في مباحث النفس إن شاء الله تعالى.

وفي الحقيقة، إن المقدمة التحقيقية التي ذكرها في معرفة ووصف النفس الناطقة الإنسانية قبل كلام الشيخ، وذكر كلامه كتأييد، مستفادة من كلام الشيخ هذا، وإن كان قلمه وبيانه في ذكر التحقيق الآنف، هو سحر حلال، وكل من سمعه يقول لله در قائل.

ب ـ يتبين من التتبع في كتاب الأسفار إن دأب المرحوم الآخوند هو أنه يمشي في بداية المباحث بممشى القوم في مسير الفلسفة الرائجة، ويبتعد عنهم في نهايتها. والمرحلة السادسة من الأسفار هي في العلة والمعلول، حيث عمل بذلك الدأب المذكور. والكلام في الصحف الكريمة لمشايخ العرفان عن هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو فوق كلام العلة والمعلول، ويندر أن تصدر عن لسان بعضهم عبارة العلة والمعلول، على سبيل التوسع في التعبير ومماشاة مع مصطلحات أهل النظر، ففي الفص الصالحي من فصوص الحكم، مثلاً لم يتفوه ماتنها الشيخ الأكبر ولا شارحها العلامة القيصري بالعلة والمعلول، وكذلك، في بعض الموارد الأخرى.

والغرض أن صدر المتألهين دخل بحث المرحلة السادسة في الأسفار بصراط أهل الله القويم، بعد الخروج من مباحث العلة والمعلولة في الفلسفة الرائجة، وسمى الفصل الخامس والعشرين منه، هكذا: فصل في تتمة الكلام في العلة والمعلول واظهار شيء من الخبايا في هذا المقام

إلخ[1]. ومراده من اظهار شيء من الخبايا، هي المسائل العرشية لأهل العرفان في هذا المقام والدخول في الحكمة المتعالية.

وقال بعد تحقيق في الوجود والماهيات، أي الأعيان الثابتة في اصطلاح العارف: فقول بعض المحققين من أهل الكشف واليقين أن الماهيات المعبّر عندهم بالأعيان الثابتة لم يظهر ذواتها ولا يظهر أبداً وإنما يظهر أحكامها وأوصافها، وما شمّت ولا تشم رائحة الوجود أصلاً؛ معناها ما قررناه. ومراده من بعض المحققين من أهل الكشف، هو الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، حيث ذكر هذا الموضوع في عدة أماكن من فصوص الحكم، من ذلك ما قاله في الفص الادريسي: الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود، فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات[2].

ثم ذكر المرحوم الآخوند بشكل مختصر مسألة في نهاية البحث الذي حققه على أساس الحكمة المتعالية، فقال: فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف المعاني والأحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري والقوة الحسية فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات فكما لا يزول عند باختلاف الصور والمعاني اسم الظل، كذلك لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي. فهذه حكاية ما ذهبت إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون وسيأتيك البرهان الموعود لك على هذا المطلب العالي الشريف إن شاء الله تعالى.

توضيح: ورد في أخبار أهل العصمة إن: الممكن لم يشم رائحة الوجود.

---

(١) الأسفار، ج ١، ص ١٨٢.

(٢) فصوص الحكم، ص ١٥٧.

ج ـ وقال في تقريب هذه المسألة أيضاً: نقل كلام لتقريب مرام، قال بعض أهل الكشف واليقين: اعلم أن الأمور الكلية والماهيات الامكانية وإن لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني[1] إلخ.

وقد أراد من بعض أهل الكشف واليقين، محيي الدين بن عربي، حيث نقل عين عبارته من الفص الآدمي من فصوص الحكم[2]، وبعد نقل كلامه، قال: هذا كلامه قدس الله روحه العزيز وفيه تأييد شديد لما نحن بصدد اقامة البرهان عليه إن شاء الله تعالى.

د ـ وقال في الفصل السادس والعشرين منه: فإذا تبين الحال مع ضيق المجال عما يوضح به حق المقال وعلو المرام عما يطير إليه طائر العقول بأجنحة الأفكار والافهام، علمت أن نسبته الممكنات إلى الواحد الحق ليست نسبته الصفات للموصوفات، ولا نسبته حلول الأعراض للموضوعات فما ورد في ألسنة أرباب الذوق والشهود وقرع سمعك من كلمات أصحاب العرفان والكشف أن العالم أوصاف لجماله أو نعوت لجلاله يكون المراد ما ذكرنا بلفظ التطور ونظائره لعوز العبارة عن أداء حق المرام إلخ.

ثم طرح بعض أحكام العدد التي بحثت بالتفصيل في فصوص الحكم وخاصة في الفص الإدريسي في توحيد الباري تعالى وكثرة الشؤون وتطوراته النورية، وقال في آخر البحث: والغرض أن القول بالصفة والموصوف في لسان العرفاء على هذا الوجه اللطيف الذي غفل عنه أكثر الفضلاء.

ثم طرح بعد ذلك اشارة إلى هذا العنوان: اشارة إلى بعض

---

(١) الأسفار، ج ١، ص ١٨٤.
(٢) فصوص الحكم، ص ٧٩.

مصطلحات أهل الله في المراتب الكلية، ثم دخل في ذكر بعض مصطلحات أهل الله، أي أهل العرفان: حقيقة الوجود إذا أخذت بشرط أن لا يكون معها شيء فهي المماة عند هذه الطائفة بالمرتبة الأحدية إلخ. وقد نقل مسائل ذلك من أواخر الفصل الأول المقدمات شرح العلامة القيصري على فصول الحكم، ونقل كذلك اشارتين وبحث الاسم والصفة في اصطلاح العارف ومسائل أخرى، معظمها من المقدمات المذكورة.

هـ ـ وبحث في الفصل الثامن والعشرين من المرحلة السادسة عن كيفية الياقوت الأحمر لحقيقة الوجود في الموجودات المتعينة، وتطرق إلى الوجود المنبسط، وسمى ذلك تجلي الساري والرق المنثور والنور المرشوش ونفس الرحمان والهباء والفقاء وأسماء أخرى، وقال بشأن الوجود المنبسط: واعلم أن هذا الوجود كما ظهر مراراً غير الوجود الانتزاعي الاثباتي العام البديهي والمتصور الذهني الذي علمت أنه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية، وهذا مما خفى على أكثر أصحاب البحوث سيما المتأخرين وأما العرفاء ففي كلامهم تصريحات بذلك قال الشيخ المحقق صدر الدين القونوي إلخ. ثم قال بعد نقل كلام صدر القونوي: وقد سماه الشيخ العارف الصمداني الرباني محيي الدين العربي الحاتمي في مواضع من كتبه نفس الرحمن والهباء والفقاء.

وقد ذكر الشيخ الأكبر بحث الهباء في الباب السادس من الفتوحات المكية، وهذه بعض ما ذكره في الهباء:

فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور. وهذا هو أول موجود في العالم وقد ذكره علي بن أبي طالب رضى الله عنه، وسهل بن عبدالله رحمه الله، وغيرهما من المحققين أهل الكشف بالحقيقة.

ثم أنه سبحانه وتعالى تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء ويسميه أصحاب الأفكار بهيولي الكل، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كقبول زوايا البيت نور السراج، وعلى حسب قربه من ذلك النور يشتد ضوءُهُ وقبوله قال تعالى ﴿**مثل نوره كمشكوة فيها مصباح**﴾، فشبه نوره بالمصباح، فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد (ص) المسماة بالعقل، فكان مبتدأ العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي، ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب رضى الله عنه إمام العالم، وسرّ الأنبياء أجمعين.

و ـ وقال في المتابعة الأولى للفصل الثالث والثلاثين من هذه المرحلة[1]: وقد حقق الشيخ الجليل محيي الدين العربي هذا المطلب تحقيقاً بالغاً حيث ذكر في الفص الشيثي من فصوص الحكم عند تقسيم العطيات إلى الذاتية والإيمائية بهذه العبارة إلخ.

وقد ذكر صدر المتألهين في المرحلة السادسة من الأسفار، أسماء بعض مشايخ العرفان الآخرين، بالاضافة إلى الشيخ الأكبر، مثل جنيد والخواجة عبدالله الأنصاري وصدر الدين قونوي وعلاء الدولة السمناني، وذكر كلماتهم، والشيخ محيي الدين ذكر أكثر من الموارد التي ذكرناها ونقل كلماته.

ومع أن ابتداء هذه المرحلة سهل، فبحث العلة والمعلول في الفلسفة رائج، لكنه ينتهي إلى عقبة كؤود لا يمر منها إلا قليل.

ولم يدرس أستاذنا العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان قدّس سره هذه المرحلة من الأسفار حيث رأى الحلقات ضيقة والخلق في

---

(١) الأسفار، ج ١، ص ١ ـ ٢.

حرب، كما لم يدّرس معاد الأسفار بالنحو العام المتعارف إلا مع البعض بشكل سري بالإيماء والإشارة، وكان مفيداً للشخص المتبحر في أسس الحكمة المتعالية وإلاّ فلا، وقد درست العلم الكلي للأسفار أي جميع الجزء الأول للحكمة المتعالية، وبعبارة أخرى جميع المراحل العشر من الأسفار في كنف الأستاذ العلامة الحاج الميرزا أبي الحسن الشعراني والأستاذ العلامة الحاج السيد أبي الحسن الرفيعي القزويني قدّس سرّهما وقد وفقت الآن إلى تدريس دورة كاملة للأسفار وهنالك كانت لنا تعليقات وهوامش على تلك الدورة من البداية إلى الختام. وقد وجدنا أكثر الموارد التي نقلها صدر المتألهين عن الشيخ الأكبر وسائر مشايخ العرفان التي هي أساس حكمته المتعالية من مصادرهم ومواضعهم من كتب الفن، كتمهيد القواعد وشرح الفصوص للقيصري ومصباح الأنس والفتوحات المكية وقد كتبنا حولها بمقدار رؤية القلم، ودرّسنا التمهيد المذكور في عدة دورات وعلّقنا عليه ووفقنا، دورتين كاملتين إلى شرح الفصوص للقيصري، ولدينا تعليقات كثيرة عليها، بالإضافة إلى شرحنا بالفارسية لفصوص محيي الدين، دورة كاملة، كما درّسنا دورة كاملة فصوص الفارابي وشرحناها بالتفصيل بالفارسية، ولدينا تعليقات كثيرة على مصباح الأنس في أثناء التدريس، الغرض أن المسائل المهمة للمرحلة السادسة للأسفار هي كلمات مكنونة لمشايخ أهل العرفان، مستها الروح المطهرة لصدر المتألهين، وبرهنتها، ويليق بأن يُسمى كتاب الأسفار الكريم، بالحكمة المتعالية.

ز ـ ذكر في الفصل الخامس من جواهر وأعراض الأسفار[1]، في الحركة الجوهرية، بعد الاستشهاد بكلمات الحكماء الأقدمين ونقل كلامهم: فصل في نبذ من كلام أئمة الكشف والشهود من أهل هذه الملة البيضاء في تجدد الطبيعة الجرمية الذي هو ملاك الأمر في دثور العالم

(١) الأسفار ج ٢ ص ١٧٦.

وزواله.. حتى قال: قال المحقق المكاشف محيي الدين العربي في بعض أبواب الفتوحات المكية قال تعالى وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما نزله إلا بقدر معلوم، أي من اسمه الحكيم. إلخ.

ح ـ نقل في آخر الفصل الثاني عشر الموقف الثالث من الهيات الأسفار[1] في بحث هذه المسألة المهمة هي أن علم الحق تعالى بالأشياء هو علم اجمالي في عين الكشف التفصيلي عين هذا التعبير من فتوحات الشيخ الأكبر، وهذا عنوان البحث في تتمة الفصل المذكور: (نقل كلام لتأييد مرام، قال العارف المحقق محيي الدين العربي في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية إلخ، وقد حُرف السابع إلى رابع في النسخ الطباعية.

وبعد نقل كلامه، قال: والغرض من نقله إن هذا الشيخ العارف انكشف له بنور المكاشفة إن التركيب في المعاني والمحمولات العقلية لا ينافي أحدية الوجود. إلخ.

ط ـ ذكر في نهاية الفصل الثاني عشر الموقف الرابع من إلهيات الأسفار[2]، تحقيق رشيق في بيان اسناد التردد إلى الله سبحانه، حيث جاء في الحديث: ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن. وهذا التحقيق في التردد، ارجاعه إلى التجدد. والتجدد بمعنى أسنى وأعلى ذكره الشيخ الأكبر في الباب ثلاثمائة وستة عشر من الفتوحات المكية.

حديث التردد:

حديث التردد الشريف مروي في جوامع الفريقين: روى الشيخ الحر

---

(١) الأسفار، ج ٣ ص ٦٣.
(٢) الأسفار، ج ٣، ص ٩٠.

العاملي رحمه الله تعالى، في باب علي بن الحسين (ع)، عن كتاب (الجواهر السنية) بإسناده عن الإمام: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال علي بن الحسين عليه السلام قال الله عز وجل: ما تردّدت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض روح المؤمن يكره الموت وأكره مساءته فإذا حضره أجله الذي لا تأخير فيه بعثت إليه بريحانتين من الجنة تسمى احداهما المسخية والأخرى المنسية، فأما المسخية فتسخية عن ماله، وأما المنسية فتنسيه أمر الدنيا[1].

وذكر في باب أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام من نفس الكتاب: وروى الشيخ في مصباح المتهجد حيث أورد من الأدعية التي تقال بعد كل فريضة: اللهم صلِّ على محمد وآل محمد اللهم أن الصادق عليه السلام قال إنك قلت: ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ثم ذكر الدعاء[2].

وروى في نفس الباب بإسناده: عن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال الله تعالى ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي عن المؤمن فإني أحبّ لقائه ويكره الموت فأزويه عنه ولو لم يكن في الأرض إلا مؤمن واحد لاكتفيت به عن جميع خلقي ولجعلت له من إيمانه أن لا يحتاج معه إلى أحد[3].

وروى أيضاً بعد هذا الحديث، بإسناده: عن محمد بن علي الحلبي قال قال أبو عبدالله عليه السلام قال الله ليأذن مني بحرف مستذل عبد المؤمن وما ترددت عن شيء كترددي في موت المؤمن إني لأحب لقائه ويكره الموت فاصرفه عني وأنه ليدعوني في أمر فاستجب له لما هو خير

---

(١) الجواهر السنية (طبع بومباي)، ص ٢٥٨.
(٢) الجواهر السنية (طبع بومباي)، ص ٢٨٢.
(٣) الجواهر السنية (طبع بومباي)، ص ٢٨٥.

له ولو لم يكن في الأرض إلا مؤمن واحد لاكتفيت به عن جميع خلقي ولجعلت له من إيمانه أن لا يستوحش فيه إلى الأبد.

وقد جعل العلامة الشيخ البهائي في كتاب الأربعين، حديث التردد، الحديث الخامس والثلاثين وروى بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام: قال لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وآله قال يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي، وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في وفاة المؤمن يكره الموت وأكره مساءته وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك وما يتقرب إليَّ عبدي بشيء أحبّ ممّا افترضت عليه وأنه ليتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه التي ينطق به ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته.

وروي في مسند أحمد بن حنبل بإسناده: عن عبد الواحد مولى عروة عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله (ص): قال الله عز وجل من أذلّ لي وليّاً فقد استحل محاربتي وما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء الفرائض وما يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه إن سألني أعطيته وإن دعاني أحبَّهُ فإذا أحببتُهُ، ما ترددت بشيء أنا فاعله ترددي عن وفاته لأنه يكره الموت وأكره مساءته[1].

وروي في كتاب رقاق صحيح البخاري بإسناده: عن عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّهُ فإذا أحببتُهُ فكنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن إستعاذني لأعيذنّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي

---

(١) الجواهر السنية (طبع بومباي)، ج ٦، ص ٢٥٦.

عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته[1].

وواضح أن اسناد التردد إلى المعنى المطابق له، إلى الحق سبحانه، ليس صحيحاً، حيث أن حكمه قطعي وفعله بتّي. وحسب البيان المتين والوزين للصدر القونوي: اختيار الحق المشهود في الكشف ليس على النحو المتصور من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين أمرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده أحدهما لمزيد فائدة أو مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستنكر في حقه تعالى لأنه أحديّ الذات وأحديّ الصفات وأمره واحد وعلمه بنفسه وبالأشياء علم واحد فلا يصح لديه تردد ولا إمكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه، وليس هذا من قبيل الجبر، كما يتوهمه أهل العقول الضعيفة إذ ليس ثمة سوىً فمن الجابر[2].

وللشيخ البهائي، مسائل رفيعة في كتاب الأربعين، وقد طرح كلاماً كثيراً في بيان حديث التردد. وللميرداماد، في القبس العاشر من القبسات، بيان حكيم، وللشيخ محيي الدين العربي، تفسير عرفاني في الفص المحمدي من فصوص الحكم، وللمولى صدرا، شرح تحقيقي في آخر الفصل الثاني عشر من الموقف الرابع من إلهيات الأسفار[3]، أساسه من الباب ثلاثمائة وستة عشر من الفتوحات المكية، وقد نقل بيان المير في الفصل المذكور من الأسفار، أيضاً.

ى ـ له تحقيق رشيق في الاستشهاد التأييدي للفصل الثاني، الموقف السابع من إلهيات الأسفار[4]، في بيان قول الله سبحانه ﴿**ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب**﴾، يشير إلى كلام الشيخ الأكبر في

---

(١) رقاق الصحيح، الباب ٣٨، طبع الهند، ج ١ ص ٩٦٣.
(٢) مصباح الأنس، ص ٩١.
(٣) الأسفار، ص ٩٠ و ٩١.
(٤) الأسفار، ج ٣ ص ١٠٠.

الباب ثلاثمائة وأربع وثمانين من الفتوحات المكية، وإلى كلام العلامة القيصري في شرح الفص الداودي من فصوص الحكم، حين يقول الشيخ الأكبر: وأعطاه القوة ونعته بها، واعطاه الحكمة وفصل الخطاب[١].

يا ـ قال في الفصل الرابع عشر، الموقف السابع من إلهيات الأسفار[٢]: فصل في الإشارة إلى نسخ الكتب ومحوها واثباتها، قد ذكر الشيخ المحقق محيي الدين العربي في الباب السادس عشر وثلاثمائة من كتابه المسمى بالفتوحات المكية، أنه قال حكاية عن نفسه على طريق التمدح، إلخ. واكتفى بنقل عبارته في هذه المسألة، وقال في ختام ذلك: انتهى كلامه وإنما اقتصرنا على نقل كلامه في هذا الباب لأنه كلام محقق عند ذوي البصيرة ولم أتعرض لشرح معانيه وحلّ رموزه وتطبيق مقاصده على أسلوب البرهان لأن المذكور في مواضع متفرقة من هذا الكتاب يكفي لمن تدبر فيها في ذلك سيما المذكور في مباحث علمه تعالى بالأشياء إجمالاً وتفصيلاً.

وكما تلاحظون، إن طريقة عمل صدر المتألهين في الأسفار هي البرهنة على الكلمات المستفادة من كشف وشهود مشايخ أهل العرفان، لأنه متيقن جداً من الاعتقاد بأن البرهان الحقيقي لا يتعارض مع الشهود الكشفي وإن مكاشفات هؤلاء الأكابر كلها برهانية، والبرهان والكشف يعاضد أحدهما الآخر.

يب ـ قال في آخر الفصل السادس والعشرين، المرحلة السادسة من العلم الكلي للأسفار[٣]:

تثبيت وأحكام: إياك وأن تظن بفطانتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان

(١) خصوص الحكم، ص ٣٧٠.
(٢) الأسفار، ج ٣ ص ١١٥.
(٣) الأسفار، ج ١ ص ١٨٩.

من قبيل المجازفات التخمينية أو التخيلات الشعرية حاشاهم عن ذلك، وعدم تطبيق كلامهم على القوانين الصحيحة البرهانية، وللمقدمات الحقة الحكمية ناشيء عن قصور الناظرين وقلة شعورهم بها، وضعف احاطتهم بتلك القوانين، وإلا فمرتبة مكاشفاتهم فوق مرتبة البراهين في افادة اليقين، بل البرهان هو سبيل المشاهدة في الأشياء التي يكون لها سبب إذا السبب برهان على ذي السبب، وقد تقرر عندهم إن العلم اليقيني بذوات الأسباب لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها فإذا كان هذا هكذا فكيف يسوغ كون مقتضى البرهان لمخالفاً لموجب المشاهدة، وما وقع في كلام بعض منهم أن تكذبهم بالبرهان فقد كذبوك بالمشاهدة، معناه أن تكذبهم بما سميت برهاناً وإلا فالبرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي.

يج ـ وفي بداية الفصل الثاني من الباب السادس من نفس الأسفار[١]، أقام البراهين على التجرد العقلي للنفس الناطقة في الفصل الذي سبق ذلك، وذكر هذا الفصل في نقل الأدلة السمعية من الآيات والروايات، وقال:

فلنذكر أدلة سمعية لهذا المطلب حتى يعلم إن الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات، وحاشى الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية وتبّاً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة.

ويقول محيي الدين العربي بهذا المضمون: كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك[٢].

يد ـ قال صاحب الفتوحات المكية في آخر الباب الثاني عشر[٣]، في بيان الآية الكريمة ﴿وإن من شيء إلاّ يسبح بحمده﴾: وشيء نكرة، ولا

---

(١) الأسفار ج ٤ ص ٧٥.
(٢) اليواقيت والجواهر، شهيدي شعراني (طبع مصر)، ص ٧.
(٣) اليواقيت والجواهر ج ٢ ص ٣٤٥، الطبع الأخير، مصر.

يسبّح إلاّ حيّ عاقل، عالم بمسبّحه، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس. والشرائع والنبوات من هذا القبيل مشحونة. ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار، الكشف: فقط سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين، بلسان نُطْق تسمعه آذاننا منها، وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله، مما ليس يدركه كل إنسان.

وذكر صاحب الأسفار في الفصل السادس عشر، الموقف الثامن من الإلهيات[1]، في سراية العشق والحياة والشعور في جميع الموجودات وفي العشق الهيولى بصورة: وقد مر اثبات الحياة والشعور في جميع الموجودات وهو العمدة في هذا الباب ولم يتيسر للشيخ الرئيس تحقيقه ولا لأحد ممن تأخر عنه إلى يومنا هذا إلا أهل الكشف من أهل العرفان فإنه لاح لهم بضرب من الوجدان وتتبع أنوار الكتاب والسنة إن جميع الأشياء حيّ ناطق ذاكر لله مسبّح ساجد له كما نطق به القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿**وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم**﴾. وقوله: ﴿**ولله يسجد ما في السموات والأرض**﴾. ونحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان والإيمان جميعاً. وهذا أمر قد اختص بنا بفضل الله وحسن توفيقه.

وقال ذلك العارف بالله: نحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف، وقال هذا الحكيم الإلهي: نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان والإيمان جميعاً. وكلاهما تمسكاً بمنطق الوحي، فالقرآن والعرفان والبرهان لا تفترق عن بعضها الآخر.

يه ـ وقال صاحب الأسفار في آخر فصل الإلهيات[2]، الذي ذكره في التوفيق بين الشريعة والحكمة في استمرار فيض الباري تعالى، وحدوث العالم: فصل في طريق التوفيق بين الشريعة والحكمة في دوام فيض

(١) الأسفار، ج ٣ ص ١٣٩.
(٢) الأسفار، ج ٣ ص ١٨٥.

الباري، وحدوث العالم. قد أشرنا مراراً إن الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقة الإلهية، بل المقصود منهما شيء واحد هي معرفة الحق الأول وصفاته وأفعاله وهذه تحصل تارة بطريق الوحي والرسالة فتسمى بالنبوة، وتارة بطريق السلوك والكسب فتسمى بالحكمة أو الولاية. وإنما يقول بمخالفتها في المقصود من لا معرفة له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية؛ ولا يقدر على ذلك إلاّ مؤيّد من عند الله كامل في العلوم الحكمية مطلع على الأسرار النبوية. إلخ.

توضيح: كتب ابن رشد رسالة تدعى فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وقد طبعت عدة مرات، وهو مفيد في موضوعه، وصاحب الأسفار له رأي بفصل المقال، وإن كان البحث في ذلك الفصل هو فقط حول دوام الفيض، وحدوث العالم، في رسالة ابن رشد في مباحث متعددة.

يو ـ قال صدر المتألهين في آخر المرحلة الرابعة من العلم الكلي من الأسفار، وضمن عنوان التنوير الرحماني في الترغيب باقتناء المعارف الحقة وكسب الأعمال الصالحة، في بيان الآية الكريمة **﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾**: إليه يصعد الكلم الطيب يعني روح المؤمن والعمل الصالح يرفعه، يعني المعارف العقلية ترغبه فيها وترقيه إلى هناك.

وأشار في البيان المذكور أن الكلم الطيب هو روح المؤمن والعمل الصالح هو المعارف العقلية الرافعة للروح، إلى كلام صدر الدين القونوي في النفحات. قال في النفحة الرابعة منه[1]:

قال تعالى في حق أرواح عباده **﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾** أي الأرواح الطاهرة لأن الطيب في الشريعة الطاهر وقد يرد بمعنى الحلال وهو أيضاً راجع إلى الطهارة: ثم قال: **﴿والعمل الصالح يرفعه﴾** لأن الأعمال

(١) النفحات (طبع حجري)، ص ١٨.

هي المطهرة للنفوس الملوثة فترقى بأنوار الطاعات والأوصاف المقدسة الموهوبة والمكتسبة إلى الدرجات العلى كما يكرر أخبار النبي (ص) عن ذلك.

يز ـ تحدث في آخر الفصل السابع، الموقف الثامن من إلهيات الأسفار[1]، في غاية الموت، عن الحرارة الغريزية فقال: والحرارة الغريزية التي هي عند المحققين جوهر سماوي فعل تلك الحرارة بالذات تعديل المزاج وتحويل البدن وتحريك المواد بالتسخين إلى مزاج حار يناسب الخفة واللطافة لأن يبدل مركب النفس ويسوّى له مركباً ذلولاً برزخياً مطيعاً للراكب غير جموح لعدم تركبه من الأضداد. إلخ (نقل باختصار).

إن العبارة الآنفة تشير إلى كلام الشيخ الأكبر في آخر الفص اليونسي والكلام القيصري، شارح لها، حيث قال الشيخ: سوّى له مركباً غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل إليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال... إلخ. وكذلك يشير إلى كلام العلامة القيصري في أول شرح الفص الياسي، في المزاج العنصري والروحاني[2].

ولصدر المتألهين، اشارة في تتمة هذا البحث، تشير إلى كلام صدر الدين القونوي، في تفسير الفاتحة، وأحياناً يذكر تفسير الفاتحة للقونوي بالاسم في الأسفار، وكلام القونوي هو: اعلم أن الغذاء على اختلاف ضروبه وأنواعه مظهر صفة البقاء وهو من سلانة الاسم القيوم إلخ.

يح ـ قال في الفصل الثامن عشر من الموقف الثامن من إلهيات الأسفار[3]: وما أمره إلا واحد وليس فعله إلا بتشابه إلخ. هذه التشابه هو اشارة إلى تجدد الأمثال، حيث ذكر تجدد الأمثال في عدة مواضع من الأسفار. ومن ذلك في آخر الفصل الخامس من الموقف السابع من

---

(١) الأسفار، ج ٣، ص ١٢٢.
(٢) شرح القيصري، ص ٤١٢.
(٣) الأسفار، ج ٣، ص ١٤١.

الإلهيات[١]: فالمادة الجسمية بقاؤها منحفظ بالتجدد والزوال واستمرارها منضبط بتوارد الأمثال إلخ[٢].

وهذه هي أقل رسالة في تجدد الأمثال، نأمل أن تكون مفيدة في حدودها.

وقد طرح المرحوم المتأله السبزواري في الحكمة المنظومة في آخر الغرر الذي يبحث في المقولات التي تقع فيها حركة[٣]، وجرّ الكلام إلى الحركة الجوهرية، وقال في ختم الغرر:.

تجدد الأمثال كونا ناصري   إذ الوجود جوهر في الجوهر

وقال في شرحه: تجدد الأمثال كونا ووجوداً كما هو التحقيق ناصري بياء المتكلم وتجدد الأمثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدد في الجوهر إذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض، ففي كل بحسبه. وهذا هو نفس المعنى الذي ذكرته في كتاباتي، من أن الحركة الجوهرية هي فرع من تجدد الأمثال ومولودة منه.

قال الشيخ الأكبر في الفصل الشعيبي[٤]: ومن أعجب الأمر أنه ـ أي الإنسان ـ في الترقي دائماً ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله: ﴿وأتوا به متشابهاً وكذلك﴾ في حالات أخرى، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في رسالة (تجدد الأمثال).

يط ـ ذكر في الفصل العاشر من الباب الثالث، نفس الأسفار، في مراتب النفس: فإن ساعده التوفيق وسلك مسلك الحق وصراط التوحيد وكمل عقله بالعلم وطهر عقله بالتجرد عن الأجسام يصير ملكاً بالفعل من

---

(١) الأسفار، ج ٣، ص ١٦١.
(٢) الأسفار، ج ٣، ص ١١٥.
(٣) شرح المنظومة، ص ٢٤٦.
(٤) فصوص الحكم، ص ٨٥.

ملائكة الله الذين هم في صف العالين المقربين، إلخ[1].

وهذا البيان يشير إلى كلام الشيخ الأكبر، حيث يقول: وقد يريد بالعالين الملائكة المهيمة في جلال الله الذين لم يدخلوا تحت الأمر بالسجود وهم أرواح، ما هم ملائكة، فإن الملائكة هي الرسل من هذه الأرواح كجبريل وأمثاله عليهم السلام فإن الألوكة هي الرسالة في لسان العرب[2].

ك ـ ذكر في الفصل الحادي عشر، من الباب الثالث من الأسفار في بيان الإنسان الكامل بالعلم والعمل: وقال الشيخ العارف صاحب الفتوحات في الباب الحادي والستين وثلاثمائة حيث أراد بيان، إلخ.

وفي هذا الباب يتحدث الشيخ الأكبر حول مقام كن، وهو مقام شامخ جداً، من المقامات الإنسانية ـ كما هو مروي أن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال في غزوة تبوك: كن أبا ذر فكان أبو ذر، ونقل هذا الحديث الشريف: إنه ورد في خبر أهل الجنة إنه يأتي إليهم الملك فيقول بعد أن يستأذن عنهم في الدخول، فإذا دخل ناولهم كتاب من عند الله بعد أن يسلم عليهم من الله، فإذا في الكتاب بكل إنسان يخاطبه في الحي القيوم إلى الحي القيوم أما بعد فإني أقول للشيء كن فيكون وقد جعلناك اليوم تقول للشيء كن فيكون فقال صلّى الله عليه وآله: فلا يقول أحد من أهل الجنة لشيء كن إلا ويكون.

والحديث المذكور بالاضافة إلى الفصل المذكور فقد نقله في خطبة الجزء الثالث من الأسفار، في الإلهيات، وللشيخ الأكبر بعض المسائل في مقام كن، والسؤال السابع والأربعون من الباب الثالث والسبعين للفتوحات هو أننا أوّلنا قول بسم الله، إلخ، وقال في كتاب الدر المكنون والجوهر المصون في علم الحروف: اعلم أن منزلة بسم الله الرحمن الرحيم من

---

(١) الأسفار، ج ٤ ص ٣٣.

(٢) الفتوحات المكية، الباب ٣٦١.

العارف بمنزلة كن من الباري جل وعلى، ومن فاته في هذا الفن سر بسم الله الرحمن الرحيم فلا يطمع أن يفتح عليه بشيء.

وذكر في الفص الاسحاقي من فصوص الحكم بحثاً عظيماً هو: العارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة. إلخ.

إن الإنسان إذا رزق فهم هذه النكات العرشية وضمّها إلى بعضها الآخر، يحصل على حقائق عن سر الإنسان الكامل، ويحصل على معرفة في الإمامة والولاية، وقد ذكرنا هذه المسائل في رسائل نهج الولاية والإنسان الكامل من منظار نهج البلاغة، ولقاء الله تعالى، والوحدة من منظار العارف والحكيم، وشرح فصوص الحكم للفارابي وشرح فصوص الحكم لمحيي الدين، ومعرفة النفس واتحاد العاقل بالمعقول ودفتر القلب وغيرها.

وقال صدر المتألهين في وصف الإنسان الكامل بعد نقل كلام الشيخ الأكبر في مقام كن وسائر اشارات: انتهت عبارته في توضيح المقام الجمعي والخلافة الإلهية للإنسان الكامل، والحمد لله الذي أوضح لنا بالبرهان الكاشف لكل حجاب ولكل شبهة سبيل ما أجمع عليه أذواق أهل الله بالوجدان. وأكثر مباحث هذا الكتاب مما يعين في تحقيق هذا المطلب الشريف الغامض وغيره من المقاصد الإلهية العظيمة التي قصرت عنها أفكار أولي الأنظار إلا النادر القليل من الجامعين لعلوم المتفكرين مع علوم المكاشفين ونحن جمعنا فيه بفضل الله بين الذوق والوجدان وبين البحث والبرهان.

وكما يلاحظ أن صدر المتألهين، هو من زمرة الفئة القليلة التي جمعت بين علوم المتفكرين وعلوم المكاشفين، بين الذوق والوجدان الذي أعطي رزقاً لمشايخ أهل العرفان، وبين البحث والبرهان الذي تنّعم به الأوتاد الذين قاموا بالرياضة الفكرية. إن جميع المباحث الرفيعة والعرشية في الأسفار، منقولة عن الفصوص والفتوحات وسائر الصحف القيّمة

والكريمة للشيخ الأكبر وتلامذته بلا واسطة أو مع الواسطة. وأحياناً ينقل بندرة عن الآخرين مثل الخواجة عبدالله الأنصاري[1] وعين القضاة الهمداني[2] وجنيد والشيخ العطار، وغيرهم، ولكن معظمها، للعارف المشهور صاحب الفتوحات.

وكما سبق أن ذكرنا إن دأب صدر المتألهين في الأسفار هي أنه يمشي في فاتحة كل مسألة بممشى القوم في مسير الفلسفة الرائجة، ويبتعد عنهم في خاتمتها، حيث أنه (أولئك ينادون من مكان بعيد) ويحاولون التحقيق في النكات العرشية الدقيقة للعرشيين، ولذا فإنه إذا اعتبرنا، كتاب الأسفار الكبير، مدخلاً أو شرحاً للفصوص والفتوحات، فإن ذلك أمراً صائباً، ولو فرضنا أن التحقيقات واللطائف الذوقية والوجدانية لهذا المكاشف الكبير، أي محيي الدين، والبراهين الراسخة لصدر المتألهين حولها، ترفع الأسفار، فالأسفار عند ذلك، لا تكون حكمة متعالية وتظل نفس مسائل الفلسفة الرائجة.

إن ما قلناه في صدر هذا المبحث من أن الحكمة المتعالية، تستند إلى الكشف والذوق، بالاضافة إلى البحث والنظر، فلا يعني أن الكشف يجب أن يكون مبرهناً من نفسه، فكثيراً من البراهين التي أقامها صدر المتألهين، في الأسفار، حول كشفيات هي (تلك الكشفيات) ليست منه.

ويعرف أهل الفن إنه لم يكتب في الإسلام وقبل الإسلام، كتاب في معرفة النفس بعظمة الأنماط الثالث والسابع والثامن والتاسع والعاشر من الاشارات، وكتاب نفس الشفاء للشيخ الرئيس، وكتاب نفس الأسفار لصدر المتألهين، وكتاب فصوص الحكم والفتوحات للشيخ الأكبر محيي الدين، والفصوص والفتوحات، أهمها في معرفة النفس.

النمط الثالث من الاشارات ونفس الشفاء في المعرفة الفكرية

---

(١) الأسفار، ج ١، آخر الفصل ٢٩، ص ١٩٤.

(٢) الأسفار، ج ٣ ص ١٨٣.

والنظرية للنفس، أي في معرفة النفس عن طريق الفكر والنظر، وكذلك الأنماط السابع والثامن والتاسع والعاشر في التجريد وفي بهجة وسرور النفس، وفي مقامات العرفان وأسرار الآيات الغريبة الصادرة عنهم بطريق الفكر والنظر. ونفس الأسفار في معرفة النفس، هي من الأفق الأعلى للحكمة المتعالية، وفصوص الحكم والفتوحات في المعرفة الشهودية للنفس، عن مجلس الكشف في السير والسلوك الأنفسي. الأنماط الخمسة الآنفة، هي أشرف وأحلى أنماط الاشارات. وقد تكلم بأسلوب البحث النظري خاصة في النمط الرابع، في مقامات العارفين.

قال الفخر الرازي في شرح الاشارات: هذا الباب أجلّ مما في هذا الكتاب، لأن الشيخ قام بترتيب في علوم أهل العرفان لم يقم به شخص قبله وبعده.

وهذا أقل الأنماط الثلاثة الأولى من شرح الاشارات للخواجة الطوسي، الذي قرأناه في طهران في المحضر المبارك للأستاذ ذي الفنون جناب العلامة الحاج الميرزا أبي الحسن الشعراني قدس سره ومن النمط الرابع حتى آخر الكتاب تتملذنا في المحضر الشريف للأستاذ العارف الرباني جناب العلامة الحاج ميرزا مهدي إلهي قمشئي، وثانياً درسنا الأنماط الثلاثة الأخيرة عند العلامة الشعراني. كان يوم شروع الدرس الأول للنمط الأول، هو يوم السبت الحادي عشر من ذي الحجة سنة ألف وثلاثمائة واثنين وسبعين هجري قمري، وكان يوم ختم آخر النمط العاشر، هو الحادي والعشرين من ذي الحجة سنة ألف وثلاثمائة وثلاث وسبعين هجري قمري، حيث قرأنا كل يوم درسين، لفترة سنة واحدة، حتى أتممنا الكتاب، ثم وفُقنا إلى تدريسه ثلاث مرات في الحوزة العلمية في قم. وقد حصلنا على نسخ عديدة منه، صححناها بمنتهى الدقة والصحة وكتبنا عليها دورة كاملة من الهوامش والتعليقات، وهو مقدار لابأس به وفي حكم دورة كاملة في شرحه.

قال الأستاذ الشعراني: إن الإنسان حين يواجه عبارات الشيخ في مقامات العارفين يتصور في الوهلة الأولى، أنها كلمات قصار للأئمة عليهم السلام، وكان يقرأ هذه العبارة للشيخ كمثال: العارف هشّ بشّ بسّام يبجل الصغير من تواضعه مثل ما يبجل الكبير، وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه، وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فإنه يرى فيه الحق، وكيف لا يُسوى والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل.

وكان الأستاذ الإلهي القمشئي، يقول: عندما كان الشيخ يكتب مقامات العارفين كان في الأربعين من عمره وكان يتريّض.

كلام لبعض أعاظم العلماء بشأن فصوص الحكم والفتوحات المكية:

وأما حول الفصوص والفتوحات، فيجب القول: كل الصيد في جوف الفرا. أعلى الله درجات الأستاذ العلامة الحاج السيد محمد حسين الطباطبائي، صاحب الميزان، حيث كان يقول: إن الشيخ ـ أي محيي الدين العربي ـ جلب في الفصوص قبضة قبضة، وفي الفتوحات حضن حضن.

قال آية الله المرحوم السيد صدر الدين الصدر قدّس سره، في خاتمة كتاب المهدي، الذي هو من مؤلفاته: الخاتمة من الأمور المستحسنة بل اللازمة ذكر الكتب والمؤلفات التي نقلنا منها، اداء لحق صاحب الكتاب، بل هو أقرب إلى سكون نفس القراء الكرام واطمئنانهم عند مراجعة الكتاب وها هي:

ـ بعد تعريف عدة كتب بترتيب حروف التهجي ـ الفتوحات المكية للعالم العارف المحقق الشيخ أبي عبدالله محيي الدين محمد بن علي

المعروف بابن عربي الحاتمي الطائي، والحق إنه كتاب مفيد في بابه لا أظن إنه يصدر له ثان في عالم المؤلفات[1].

إن قوله في آخر كلامه: لا أظن أن يصدر له ثان في عالم المؤلفات، هو كلام تحقيقي. وليست الفتوحات المكية فحسب، بل إن أي من مصنفات الشيخ لم تشهد مثيلاً لها في عالم المؤلفات حتى الآن، وخاصة يجب اعتبار الفصوص والفتوحات من كراماته الخاصة. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

إن ما ذكره المرحوم الصدر: (المعروف بابن عربي)، يطابق أكثر الملاحظات، بإضافة ابن وعربي من دون تعريف، حتى لا يُشتبه مع الحافظ المشهور القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله الأندلسي المعروف بابن العربي، صاحب عارضة الأحوذي في شرح الترمذي[2]، وقد قال الفيروزآبادي في آخر المادة ع ر ب من القاموس: ابن العربي القاضي أبو بكر المالكي، وابن عربي محمد بن عبدالله الحاتمي الطائي.

ولكن الشعراني، قال في الطبقات[3]: ومنهم الشيخ العارف الكامل المحقق المدقق أحد أكابر العارفين بالله سيدي محيي الدين بن العربي رضى الله عنه، بالتعريف كما رأيته بخطّه إلخ.

وذكر البعض: إنه اشتهر بابن العربي ـ بألف ولام ـ في الغرب، وبابن عربي ـ بدون ألف ولام ـ في الشرق، حتى لا يُشتبه مع القاضي أبو بكر بن العربي.

وتلاحظ في بعض المؤلفات اعرابي من فعل غانمه هو بقصد الاستخفاف والإهانة، وليس بعيداً إن حذف حرف التعريف، مع أنه مذكور

---

(١) المهدي، (طبع بيروت)، ص ٢٤٥.
(٢) تاريخ ابن خلكان، (طبع حجري)، ج ٢ ص ٦٤.
(٣) الطبقات، (طبع مصر) ج ١ ص ٢٥١.

بخطه نفسه، هو من هذا الباب، لأن الألف واللام، تدلان على التفخيم، شبيه ما ذكره الشيخ الأجل أبو الفتح كراجكي في كتاب التعجب من عمل المخالفين لأهل البيت: .

ومن عجيب أمرهم وظاهر بغضهم لأهل البيت عليهم السلام أنهم إذا ذكروا الإمام الحسن بن علي (ع) الذي هو ولد رسول الله وريحانته وقرة عينه والذي نحله الإمامة وشهد له بالجنة حذف من اسمه الألف واللام ويقال حسن بن علي ولأولاده أولاد حسن استصغاراً واحتقاراً لذكره، ثم يقولون مع ذلك الحسن البصري فيثبنون في اسمه الألف واللام اجلالاً له وإعظاماً وتفخيماً لذكره وإكراماً، وذلك إن هذا البصري كان متجاوزاً عن ولاية أهل البيت عليهم السلام. إلخ.

وقد ذكره كثير من أصحاب التراجم بعربي في اللغة الفارسية وبالعربي في اللغة العربية. قال القاضي نور الله شهيد في مجالس المؤمنين: أوحد الموحدين محيي الدين محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي الأندلسي قدّس سرّه العزيز.

وذكره الآخوند المولى صدرا، بالعربي في الأسفار، وذكره أستاذه أبو الفضائل العلامة الشيخ البهائي، بابن عربي، غالباً، حيث قال في شرح الحديث السادس والثلاثين من الأربعين: إنه ليعجبني كلام في هذا المقام للشيخ العارف الكامل الشيخ محيي الدين بن عربي في كتاب الفتوحات المكية، قال رحمه الله في الباب الثلاثمائة والستة والستين من الكتاب المذكور أن لله خليفة يخرج من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد فاطمة عليها السلام. إلخ.

وقد نقل عباراته من الباب المذكور في الفتوحات في وصف حضرة بقية الله وتتمة النبوة إمام الزمان المهدي الموعود المنتظر عليه السلام.

وقال بالقرب من نهاية الدفتر الثالث للكشكول[١]: من الجزء الثالث من كتاب الفتوحات المكية لجمال العارفين الشيخ محيي الدين بن عربي قال اتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء إلخ.

وذكر في أواخر ذلك الدفتر[٢]: هذه كتابة كتبها العارف الواصل الصمداني الشيخ محيي الدين بن عربي إلخ. وقال في الدفتر الأول[٣]: الشيخ محيي الدين بن عربي قدّس الله روحه بأن العزاء وبأن الصبر إلخ.

وقد ذكر لنا بعض أساتذتنا الكبار رضوان الله تعالى عليهم، الذين كانوا في النجف الأشرف من التلاميذ المشهورين لأعجوبة الدهر، آية الله العظمى، العارف العظيم الشأن، الفقيه المجتهد عالي المقام، الشاعر المفلق وصاحب المكاشفات والكرامات، جناب الحاج السيد ميرزا علي آقاي القاضي التبريزي، الذي وردت سيرة حياته بشكل مجمل في طبقات اعلام الشيعة تأليف العلامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني[٤]، عن المرحوم القاضي أنه قال: ليس هناك بعد مقام العصمة والإمامة، أحد من الرعية بمستوى محيي الدين عربي، في المعارف العرفانية والحقائق النفسانية، ولا يصل إليه شخص. وقال أيضاً: إن كل ما لدى الملا صدرا كان من محيي الدين وأنه جلس على مائدته.

(١) الكشكول، (طبع نجم الدولة) ص ٣٦٣.
(٢) الكشكول، ص ٣٥٣.
(٣) الكشكول، ص ٩٥.
(٤) اعلام الشيعة، الجزء الأول، ص ١٥٦٥.

فصوص الحكم والفتوحات المكية

لصاحب الفصوص والفتوحات، تأليفات كثيرة في العرفان وغيره، حيث فهرس عثمان يحيي أكثر من ثمانمائة مجلد من كتبه ورسائله، في مجلدين بفرنسا. ومن بين مؤلفاته، التفسير الكبير للقرآن المجيد في تسعين جزء، وقال البعض في خمسة وتسعين جزء. ومن كلماته الرفيعة في وصف القرآن الكريم، التي قالها في كتاب الدر المكنون في علم الحروف: .

القرآن يأتي يوم القيامة بكرا:

واعلم أن علم التكسير عزيز ونهاية علم التكسير هو الجفر الجامع فتأمل إلى سرّ قدرة الله تعالى كيف أودع جميع العلوم في هذه الحروف التي عددها ٢٨، وكيف هذا العدد اليسير يصل إلى هذا الحد الذي لا يمكن حصره. ولو وضع الجفر مخمساً لما حصر أبد الآبدين فكيف لو وضع مسدساً أو أكثر من ذلك فسبحان الله العليم وهذا العلم كله خرج من تكسيررباعي وفيه علم الأولين والآخرين فإذا علمت ذلك فما يكون مودوعاً في الكتاب المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولذلك يأتي يوم القيامة بكرا لا يعلم تأويله إلا الله فسبحان العليم من لا يحيط بعلمه سواه ولا يعلم قدره غيره.

إن نسبة الفصوص إلى الفتوحات، شبيهة بنسبة الشواهد الربوبية إلى

الأسفار في الحكمة المتعالية، ونسبة الاشارات إلى الشفاء في حكمة المشاء، وفي كل عصر يبرز أوحد من العلماء قادر على فهم وتدريس الفصوص والفتوحات.

يذكر في هذه الصحف المكرمة، كلام عن الأنبياء والمرسلين وكلام الله سبحانه من القرآن المجيد في وصفهم، في أن البحث والاستنباط هي من ناحية ولايتهم وليس من ناحية نبوّتهم ورسالتهم، وبعبارة أخرى، الكلام هو في النبوة المقامية وليس النبوة التشريعية.

ورد في فصوص الحكم كلام في الكلمة الإلهية التامة السبع والعشرين في أن المراد هو سبع وعشرون كلمة نوعية، لا شخصية، لأن كل سالك ولي في حدّه وقدره محكوم ومنسوب بحكم من أحكام أحد تلك الأنواع النورية، ويعبر عن ذلك بالمشهد والمشرب فيقال إن فلاناً موسوي المشهد أو المشرب، أو عيسوي المشهد أو المشرب وهكذا، كما قال في الفص العيسوي بشأن عارف البسطامي: نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد.

وهناك شروح كثيرة لفصوص الحكم، بالعربية والفارسية، وقد أصبح شرح العلامة القيصري كتاباً دراسياً. وكتب عليه العلماء المتأخرون تعليقات وهوامش وافرة، مثل هوامش آقا ميرزا محمد رضاى القمشئي وهوامش ميرزا هاشم الأشكوري وهوامش المرحوم الأستاذ ميرزا سيد أبي الحسن الرفيعي القزويني، وهوامش الأستاذ آقا ميرزا أحمد الآشتياني، وغيرهم وهذا أقل بالاضافة إلى تصحيح وتعليقات على شرح القيصري، فقد شرح دورة فصوص الحكم بالفارسية ووفق حتى الآن إلى تدريسه دورتين كاملتين.

إن شرح العلامة القيصري مفيد جداً وكثير الفروع وحائز على أهمية كثيرة في المسائل العرفانية، والمقدمات الأثنى عشر التي كتبها لذلك. هي بمثابة مدخل في مسائل الصحف العرفانية.

والفتوحات المكية هي أم كتبه، من بين مؤلفاته العرفانية، وهي خمسمائة وستون باباً وكل باب، كتاب، والباب الثلاثمائة وست وستون، هو بشأن حضرة بقية الله قائم آل محمد المهدي الموعود ـ صلوات الله عليهم أجمعين.

ونقل أبو الفضائل العلامة الشيخ البهائي في خاتمة الحديث السادس والثلاثين من كتاب الأربعين، جزء من كلامه في هذا الباب من الفتوحات، بهذا العنوان:

خاتمة أنه ليعجبني كلام في هذا المقام للشيخ العارف الشيخ محيي الدين بن عربي أورده في كتاب الفتوحات المكية قال رحمه الله في الباب الثلاثمائة والستة والستين من الكتاب المذكور: إن لله خليفة يخرج من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد فاطمة عليها السلام. إلخ.

وذكر في عدة مواضع من الفتوحات، إنه تشرف بحضور الإمام القائم عليه السلام، ومن ذلك قوله في آخر الباب الرابع والعشرين: وللولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد ختم خاص هو المهدي، وقد ولد في زماننا ورأيته أيضاً واجتمعت به ورأيت العلامة الختمية التي فيه فلا ولي بعده إلا وهو راجع إليه كما أنه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلا وهو راجع إليه. انتهى ملخصاً[1].

ومن ذلك ما ذكره في جواب السؤال الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين: وأما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب، من أكرمهم أصلاً وبدءاً، وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به في سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي أخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه وهي خاتم النبوة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس وقد ابتلاه الله بأهل الانكار عليه فيما يتحقق به من

(١) الفتوحات، (طبع مصر)، ج ١، ص ٢٤٠.

الحق في سره من العلم به، إلخ.

وعلى هذا المنوال والمضمون، هناك مسائل أخرى في عدة مواضع أخرى في الفتوحات المكية وقد كتب رسالة (شق الجيب) بشأن حضرة المهدي عليه السلام، وقال في أول الباب التاسع والعشرين من الفتوحات: اعلم أيدك الله انا روينا من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال مولى القوم منهم.

وتوجد شواهد كثيرة على تشيعه وكونه من الإمامية الاثنى عشر، وذلك في الفتوحات وسائر مؤلفاته مثل (رسالة الدر المكنون في علم الحروف، ورسالة مفتاح الأسرار) في علم الجفر والحروف وانشاء الدوائر وغيرها. ونقلها يستلزم تدوين رسالة.

ذكرالمرحوم الفاضل آقا سيد صالح الخلخالي، شارح (المناقب) المنسوب إلى محيي الدين وهو من أعاظم تلامذة المرحوم جلوه، وقد وردت سيرة حياته في المآثر والآثار تأليف فاضل المراغي، في الشرح المذكور عن أستاذه الميرزا السيد أبي الحسن جلوه، إن السيد الأستاذ قال: إن من بين الأشخاص الذين كان لهم عمل بليغ في باب تشيع الشيخ، هو القاضي سعيد القمي، الذي التقط في كتابه (شرح الأربعين) كلمات صريحة في تشيع الشيخ، من كتاب (الفتوحات المكية) وكتبها هناك.

قال في مقدمة (الفصوص): ـ وسألت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء السبّوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي ـ فما ألقى إلاّ ما يلقى إليّ ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به، ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث لآخرتي حارث.

وذكر بهذا المضمون بشأن الفتوحات المكية، في الباب الثلاثمائة والثالث والسبعين: فوالله ما كتبت منه حرفاً إلاّ عن إملاء إلهي والقاء ربّاني أو نفث روحاني في روع كياني ـ مع أننا لسنا برسل مشرعين ولا أنبياء مكلفين ـ بكسر اللام ـ وإنما قلنا ذلك لئلا يتوهم متوهم إني وأمثالي ادّعي النبوة لا والله ما بقي إلا ميراث وسلوك على مدرجة محمد رسول الله (ص). إلخ[1].

وكما قال عن نفسه إنه لا نبي ولا رسول بل أعتبر نفسه وارث الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم، إذ أن العلماء ورثة الأنبياء، ذكر ثقة الإسلام الكليني في كتاب العلم الكافي بإسناده عن أبي البختري عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: إن العلماء ورثة الأنبياء. وذاك أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً، الحديث. ومثل هذا العالم ليس وارثاً للمعصوم، وهناك احتمال أن يخطأ في كلامه ومنامه وكشفه وشهوده وقد ذكر عبد الوهاب الشعراني[2] في عدة مواضع من كتاب (الكبريت الأحمر) وكتاب (اليواقيت والجواهر) إن المعاندين حاولوا في الفصوص والفتوحات، الاساءة إلى سمعة الشيخ الأكبر محيي الدين عربي وذكر عدة حالات مدسوسة، وبحث بالتفصيل في هذا الموضوع، في بداية اليواقيت، وقال إننا وجدنا نسخة، كان الشيخ قد استنسخ من النسخة ولم نجد فيها أموراً مشكوكة. ومن بين ما قاله:

وقد توقفت حال الاختصار في مواضع كثيرة منه لم يظهر لي موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة فحذفتها من هذا المختصر ـ حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين السيد محمد بن السيد أبي

---

(١) الفتوحات، ج ٦، ص ٥٩٥.
(٢) المتوفى، ٩٧٣.

الطيب المدني[1] فذاكرته في ذلك فاخرج إلي نسخة من الفتوحات التي قابلها على النسخة التي عليها خط الشيخ محيي الدين نفسه بقونية فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته: فعلمت أن النسخ التي في مصر الآن كلها كتبت من النسخة التي دسوا على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السنة والجماعة كما وقع له ذلك في كتاب الفصوص وغيره.

كا ـ ذكر صدر المتألهين في الفصل الرابع من المرحلة الأولى من علم الأسفار العام[2]موضوع البحث هكذا: (في أن للوجود حقيقة عينية)، وبعد اثبات المدّعى، كتب عنواناً آخر في أثناء هذا الفصل للخلاص من شبهة شيخ الاشراق في اعتبارية الوجود، بهذا الشكل: (بحث وملخص).

وأما ما تمسك به شيخ الاشراق في نفس تحقق الوجود إلخ. وبعد ذكر كلام شيخ الاشراق باعتبارية الوجود، شرع في الرد على وهمه.

وقال في آخر الفصل الخامس، الموقف الثاني من إلهيات الأسفار[3]، في أن الصفات الحقيقية لله سبحانه هي ذات واحدة بحسب الوجود: ومن ههنا يثبت ويتحقق بطلان ما ذهب إليه أكثر المتأخرين من اعتبارية الوجود وكونه أمراً انتزاعياً لا هوية له في الخارج ولا حقيقة له إلخ.

وفي الفصل السادس من الموقف الأول من إلهيات الأسفار[4]، في توحيد الباري تعالى أي أن ليس له شريك في وجوب الوجود، ذكر الشبهة المعروفة بشبهة ابن كمونة وقال: أقول هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتأخرين القائلين باعتبارية الوجود ـ إلى أن قال في آخر هذا الفصل: لأن مبنى تطرق تلك الشبهة على كون الوجود مجرد مفهوم عام

---

(١) المتوفى سنة ٩٥٥.

(٢) الأسفار، ج ١، ص ٨.

(٣) الأسفار، ج ٣، ص ٣٠.

(٤) الأسفار، ج ١، ص ١١ و ١٢.

كما ذهب صاحب الاشراق ومتابعوه في ذلك من كافة المتأخرين إلا نادراً، والشبهة مما أوردها هو أولاً في المطارحات تصريحاً وفي التلويحات تلميحاً، ثم ذكرها ابن كمونة وهو من شراح كلامه في بعض مصنفاته واشتهرت باسمه، ولإصراره على اعتبارية الوجود وأنه لا عين له في الخارج تبعاً لهذا الشيخ الاشراقي قال في بعض كتبه أن البراهين التي ذكروها إنما يدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد الماهية، وإما إذا اختلفت فلا بد من برهان آخر ولم أظفر به إلى الآن. أول شخص قال باعتبارية الوجود، ثم عدل من هذا الرأي القائل، إلى تأصل الوجود.

كان شيخ الاشراق أول شخص قال باعتبارية الوجود واعتبره أمراً انتزاعياً ومجرد مفهوم عام، وأنكر تحققه في الأعيان، وتبعه الآخرون بعده، كما ذكر صدر المتألهين. وبديهي أن الكلام الباطل لا يكون حقاً بكثرة القائل، كما أن الكلام الحق لا يصبح باطلاً بقلة القائل. ولم يتفوه أحد قبل السهروردي بهذا الرأي القائل. بل كان القول بأصالة الوجود وتحققه في الأعيان مسلّماً ومحققاً منذ قديم الدهر. واطباق العرفاء الشامخ واجماع الحكماء الراسخ هو على هذا الأصل القويم. بل أصالته بوحدة شخصيته، وحسب تعبير بعض مشايخنا رضوان الله عليه أن التوحيد الإسلامي الديني كان اسطوانات العلوم والمعارف، وقد اعتقد المتأخرون عن المشاء بأصالة الوجود والحقائق المتباينة في الموجودات، كما ذكر شرح ذلك أبو حامد تركه في أول القواعد وصائن الدين ابن تركة في تمهيد القواعد، وسوف ننقل عباراتهم في المستقبل.

قال المرحوم أستاذنا جناب العارف المتأله الصمداني الحاج ميرزا مهدي الإلهي القمشئي: إن شيخ الإشراق، لم يأت بمسألة جديدة بعد الشيخ الرئيس، غير تبديل وتغيير المصطلحات. وأنا أقول إن المسألة الجديدة التي جاء بها شيخ الاشراق، هو ابداع هذه الشبهة الواهية، ثم لا أعلم أين رأيت في كتاب أن شيخ الإشراق، قد استبصر بعد ابداع الشبهة وعدل عن هذا الرأي الاعتباري، حتى أنه يعتقد أن النفس وما فوقها أنيّات

صرفة ووجودات محضة قائمة بذواتها. بل أن المرحوم الآخوند قال في الفصل الرابع من المرحلة الأولى من العلم الكلي للأسفار[١]: أدى نظر الشيخ الإلهي في آخر التلويحات إلى أن النفس وما فوقها من المفارقات أنيات صرفة ووجودات محضة. ثم قال بعد نقل قوله هذا من التلويحات: ولست أدري كيف يسع له مع ذلك نفي كون الوجود أمراً واقعياً عينياً وهل هذا إلا تناقض في الكلام؟!.

(عدول صدر المتألهين من اعتبارية الوجود إلى تأصله).

الغرض هو أن شيخ الاشراق استبصر وعدل عن ذلك الرأي القائل واعتقد بتأصل الوجود وكلامه في التلويحات هو دليل على استبصاره، لكن شبهته بقيت وأدت إلى وقوع البعض في خطأ حتى صدر المتألهين نفسه، لأن أستاذه جناب مير محمد باقر داماد ـ قدس سرهما ـ أصيب بذلك وكان يعتقد بتأصل الماهية واعتبارية الوجود، وقد ذكر صدر المتألهين في آخر الفصل الخامس من المرحلة الأولى من العلم الكلي للأسفار[٢]:

وما أكثر ما زلت أقدام المتأخرين حيث حملوا هذا العبارات وأمثالها الموروثة من الشيخ الرئيس وأترابه وأتباعه على اعتبارية الوجود وأن لا فرد له في الماهيات سوى الحصص فقد صرفوا الكلام عن مواضعها.

وإني كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود وتأصل الماهيات حتى أن هداني ربي وانكشف لي انكشافاً بيناً إن الأمر بعكس ذلك وهو أن الوجودات هي الحقائق المتأصلة الواقعة في العين، وأن الماهيات المعبر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف واليقين بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود أبداً كما سيظهر لك من تضاعيف أقوالنا الآتية إنشاء الله. وستعلم أيضاً أن مراتب الوجودات الإمكانية التي هي حقائق الممكنات

---

(١) الأسفار ج ١، ص ٩.

(٢) الأسفار ج ١، ص ١٠.

ليست إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود الواجبي جل مجده وليست هي أمور مستقلة بحيالها وهويات مترأسة بذواتها بل إنما هي شؤونات لذات واحدة وتطورات لحقيقة فاردة. كل ذلك بالبرهان القطعي وهذه حكاية عما سير ذلك بسطه وتحقيقه إنشاء الله تعالى.

وقال في المشاعر ما يقرب من هذا البيان[١]: وإني قد كنت في سالف الزمان شديد الذب عن تأصل الماهيات واعتبارية الوجود حتى هداني ربي واراني برهانه إلخ[٢].

كب ـ المرتبة في لسان أهل التحقيق هي في الحقيقة توقيفية الأسماء فكل مرتبة هي توقيف في مقامها. فالداني ظل العالي وقائم بدوات، والعالي أصله وقائم عليه، وتباين العالي والداني هو بينونة وصفية وليس عزلية.

قال العلامة صائن الدين في بداية الفقرة الثامنة والعشرين من تمهيد القواعد: إن لكل اسم مبدءاً لا يظهر ذلك إلا في موطن خاص من مواطن تنوعات الذات ومرتبة مخصوصة من مراتب تنزلاتها لا يطلق ذلك الاسم عليها إلا بذلك الاعتبار وهذا معنى من معاني ما عليه أئمة الشريعة رضي الله عنهم إن أسماء الحق توفيقية وذلك من أمهات مسائل هذا الفن[٣].

وقال أيضاً في الفقرة الثانية والأربعين: ثم إنّها لمّا ظهرت تلك الهوية في النفس الرحماني الذي هو محلّ تفاصيل الأسماء ومظهر تعينات الغير والسوى بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات المختلفة حسب اختلاف شؤونها الذاتية الحاصلة بالفيض الأقدس والوسائط المتعددة بناء على ما تقرر عندهم أن تلبّس الهوية السارية والحقيقة النازلة بالصور السافلة لا يمكن إلا بعد التلبسها بالعالية منها ضرورة أن الأسماء توقيفية إذ

---

(١) المشاعر (طبع حجري) ص ٤٤.
(٢) الشواهد الربوبية، ص ١٣.
(٣) تمهيد القواعد (طبع حجري)، ص ٧٨.

بحصول الأعلى تستعد لتحصيل الأنزل منها كتلبس المادة بالصورة الحيوانية مثلاً فإنها إنما يمكن بعد تلبّسها بالنباتية وحصول ذلك الاستعداد لها[1].

وله كلام كامل في توقيفية الأسماء في الفقرة الخامسة والأربعين، أوضح من الموردين المتقدمين وبهذا الكلام يُميّز بين الحق المطلق والمتجلي في ملابس المظاهر، وذكر بحث حول اثبات المظهر التام أي الإنسان الكامل الذي هو غاية الحركة الإيجادية والحُبيّة وقال:

إن ما يعطيه المحل المنظور فيه لا بد وأن يكون من اللواصق الخارجية للطبيعة الواجبة حتى يصح إسنادها إلى المحل فالتباسها بتلك الملابس المظهرة لها في المدارك من الغاية المطلوبة الباعثة للحركة لإيجادية فيجب أن يكون مشاهدة مدركة بهذه الحيثية. نعم يلزم أن لا يطلق عليه حينئذٍ اسم الواجب لأن الأسماء توقيفية عندهم، لكن لا يلزم من عدم اطلاق هذا الاسم عليه في مرتبة من المراتب أن لا يكون تلك الحيثية مرئية مطلقاً، ولا يطلق عليها هذا الاسم من هذه الحيثية بل إنما يطلق عليها اسم الحق لا مطلقاً بل من حيث أسمائه الحسنى[2].

ويتضح من التدبر في التعبيرات الآنفة إن الاسم في الحقيقة هو مرتبة الوجود العينية، وتلك المرتبة مقومة ذاته وهو توقيف في مرتبته، بحيث لا تقبل أي تقديم وتأخير وتبديل وتحويل **﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾**[3]، **﴿لا تبديل لكلمات الله﴾**[4] **﴿لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم﴾**[5]، وقال بهذا المعنى الدقيق واللطيف في توقيفية

---

(١) تمهيد القواعد، ص ١٣٣.
(٢) تمهيد القواعد، ص ١٣٩.
(٣) فاطر ٧٤.
(٤) يونس، ٦٥.
(٥) الروم ٣١.

مراتب الوجودات المتعينة وإن شئت قلت في توقيفية الأسماء في مشهد أهل التحقيق، في الفصل السادس من الباب الخامس من كتاب نفس الأسفار[1] في قبال الشيخ الرئيس في تأويل قول الذين اعتبروا المبادي اعداداً وجعلوا النفس عدداً:

ومن رآى أن المبادي هي الاعداد وجعل النفس عدداً، أراد من العدد كما أراد أصحاب فيثاغورس، وتأويل كلامهم أن المبدأ الأول تعالى واحد حقيقي وهو مبدأ الأشياء كما أن الواحد العددي مبدأ الإعداد، لكن المبدئية والثانوية والثالثية والعشرية في هذه الأعداد الجسمانية الكمية لست ذاتية لهذه الوحدات فكل ما صار أول يمكن له أن يصير ثانياً والثاني منها يجوز أن يكون أول بخلاف المبدأ الأول تعالى فمبدئيته وأوليته عين ذاته وكذا ثانوية العقل الأول عين ذاته لا يتبدّل، وكذا مرتبة النفوس بعد مرتبة العقول.

فاطلاق العدد على المبادي العقلية والنفسية من جهة ترتيبها في الوجود ترتيباً لا يمكن تبدّله، فالعددية فيها ذاتية وفي غيرها عرضيّة فهي الاعداد بالحقيقة، كما أن الوحدة والأولوية ذاتية للحق الأول وفيما سواه إضافية فهو الواحد الحق وما سواه زوج تركيبي.

وهذه المسألة السامية في ترتيب الموجودات وعدم امكانية تبدلها هي ما ذكرها في الفصل الرابع من المرحلة التاسعة من الأسفار في أن: كل وجود في مرتبة من المراتب كونه في تلك المرتبة من المقومات له. انتهى[2] فافهم وتبصّر. وقد بحثنا بشأن هذه المسائل، بالتفصيل في رسالة توقيفية الأسماء.

تمهيد القواعد في رفض اعتبارية الوجود بتوهم شيخ الإشراق:

ج ـ قواعد التوحيد وشرح تمهيد القواعد في مسألتين:

---

(١) الأسفار، ج ٤ ص ٦٢.
(٢) الأسفار، ج ١ ص ٣٦٣.

إحداهما مسألة التوحيد والأخرى مسألة المظهرية التامة لحقيقة الحقائق وهي الإنسان. في القسم الأول يجري الكلام عن الاشتراك المعنوي لحقيقة الوجود، وتحققها في الأعيان، ووجوب شخصيتها وهو موضوع المسائل العرفانية، ويرد على تشكيك الوجود بالنحو الذي قاله المشاء، كما سيأتي.

هذا الاشتراك المعنوي للوجود. ليس بالنحو الذي قاله صدر المتألهين: إن الحقيقة الواحدة للذات مراتب بالتشكيك، بل الحقيقة الواحدة للذات مظاهر بالسعة والضيق، وتمييزها عما سواها ليس بالتعين التقابلي، بل بالتعين الاحاطي العمداني الحقاني بأن كثرة المقهور هي في وحدته سبحانه، ومع أن التشكيك يصدر عن لسان عارف، وجاء في الصحف العرفانية أيضاً، لكنه يشترك لفظياً فقط مع التشكيك الذي يقوله الآخرون، ومراد العارف من التشكيك هو سعة وضيق المظاهر، فافهم.

الغرض إن أبا حامد تركه، قال في الفصل الخامس من القواعد: اعلم أن الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة كلها لا بحسب اللفظ بل بحسب المعنى كما بيّناه في سائر كتبنا.

وذكر صائن الدين علي بن تركة في التمهيد في شرح هذا الفصل: إن ما ذهب إليه المصنف من معنى الوجود إنما هو الحقيقي الذي ذهب إليه المحققون لا الاعتباري كما هو رأي بعض المتأخرين إلخ.

ومراده من بعض المتأخرين الشيخ السهروردي المعروف بشيخ الاشراق، وبعد عدة أسطر ينقل أقوال المصنف أبي حامد من كتبه الثلاثة، الاعتماد والحكمة المتقنة والحكمة الرشيدية، في الرد على شيخ الاشراق، ومراد المصنف من سائر كتبنا هذه الكتب وقال: قال في كتاب الاعتماد بعد فراغه عن أجوبة ما استدل به صاحب الاشراق وغيره على اعتبارية

الوجود: إذا عرفت هذا فتقول إن هذا الفاضل لو أراد بما ذكره إلخ، والمقصود من هذا الفاضل ، هو صاحب الإشراق.

توضيح: كما ذكرنا سابقاً، إن المرحوم الآخوند المولى صدرا، رضوان الله تعالى عليه، قد استبصر من توهم أصالة الماهية واعتبارية الوجود، بنور الإيقان، وأصبح مؤمناً ومعتقداً بعكس ذلك الوهم، وقاطبة مشايخ المعرفة والحكمة يعتقدون بهذا. ذكر عزيز النسفي في كشف الحقائق أن أمير المؤمنين علي عليه السلام سُئل عن الوجود فقال ما مضمونه ما هو غير الوجود.

إن ظاهر الأقوال المنقولة عن المشائين، هي رأي بتباين الموجودات، فإذا كان مرادهم معنى ظاهر التباين، فإنه بعيد عن الصواب ومحل اعتراض، في كثير من أمهات مسائل العلوم الإلهية الأصيلة، وسوف نتعرض إليها خلال هذا الكتاب، مثل السنخية بين العلة والمعلول وقيام الموجودات بالواجب تعالى، وربط الحادث بالقديم، وعلم الواجب بالأعيان الخارجية خاصة بالكائنات والجزئيات المتصرمة ونظائرها.

وكثير من الأسس الفلسفية للمشاء، غير كاملة من منظار الحكمة المتعالية، إلا أن يمكن الوصل بين آراء الفريقين عن طريق التفتيش والدقة التامة. كما ذكر المرحوم الآخوند في أول الشواهد الربوبية: فلا تخالف بين ما ذهبنا إليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر والتأكد والضعف وبين ما ذهب إليه المشاؤون أقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش[1].

أو كما صرح به ابن تركة في عدة مواضع من تمهيد القواعد إن المتأخرين المشائين يعارضون العرفان والحكمة المتعالية في الأسس الفلسفية وإلا فإن محققيهم القدماء، كانوا على هذا الأساس القويم لأهل

---

(١) الشواهد الربوبية، ص ٧، الطبعة الثانية.

الحق والتحقيق.

إن موضوع مسائل الحكمة المتعالية هو موضوع مسائل العرفان الأصيل، إلا أن العارف يرى ذلك حقيقة واحدة للذات، ويعبّر عن ذلك بوحدة شخصية الوجود، وصدر المتألهين يعتبر ذلك حقيقة واحدة لذات المراتب، ويعبّر عن ذلك بتشكيك الوجود، والعارف يقول بالتشكيك، ولكن ليس بمعنى التشكيك في مصطلح العارف، إنه سعة وضيق المظاهر، كما سيبيّن بتفصيل أكثر.

بالحقيقة، إن مسألة الوجود، إذا لم تتبين بالتحقيق، فإن أصول وأمهات المعارف الإلهية والإنسانية، التي مرهون بها العلو بفهم الخطاب المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم، لا تتضح: والحق إن الجهل بمسألة الوجود للإنسان يوجب له الجهل بجميع أصول المعارف والأركان لأن بالوجود يتعرف على كل شيء وهو أول كل تصور وأعرف من كل تصور فإذا جهل جهل كل ما عداه وعرفانه لا يحصل إلا بالكشف والشهود ولهذا قيل من لا كشف له لا علم له[1]. وقد تفوه بهذه النكتة السامية في إلهيات الأسفار وهي أن: حقيقة الوجود لا يمكن العلم بها إلا بنحو الشهود الحضوري[2].

الحكمة المتعالية والصحف العرفانية هي تفسير نفسي للآيات والروايات: .

واقل ما يقوله مطرز الأوراق وراقم السطور: إن كل سعيد منزه عن غلظة الطبع أثر اعتدال فطرته، ومبّرأ من كثافة الحجاب وموفق في نيل علو فهم الخطاب المحمدي. إن الصحف العرفانية وخاصة الفصوص والفتوحات، للشيخ الأكبر وسائر كتبه ورسائله، وكذلك زبر الحكمة المتعالية لصدر المتألهين وخاصة الكتاب العظيم المعروف بالأسفار هي

---

(١) الشواهد الربوبية، ص ١٤، الطبعة الثانية.

(٢) الأسفار ج ٣ ص ١٧.

تفسير أنفسي وبيان للمقامات العروجية وأسرار وبطون الآيات والروايات. وقد ورد في لسان أئمة ديننا أهل بيت العصمة والوحي، الطف واشرف من لطائف الصحف العرفانية وأعمق وأدق من دقائق كتب الحكمة المتعالية. بل إن كل هذا رشح من بحار فيوضات وسائط الفيض الإلهي، تلك، وهذه الموائد هي خط من الموائد المباركة لعلاقات العطايا الربوبية، تلك.

إن الذي لا يدرك هذه الحقائق، هو راجل في جميع أبعاد أصول العقائد وفي تفسير وشرح الآيات والروايات، وبيانه وقلمه في حفظ المنقول بلغ ما بلغ، اقناعي وليس ايقاني.

قال تعالى في كريمة النفر في القرآن: **﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾** لا يخفى أن الإنذار مبني على فهم أصول معارف الدين وهو فهم هذه الذخائر العلمية، ويجب تحصيلها عن طريقها، مثلما للأدب كتب خاصة، وللرياضيات كتب خاصة، وللفقه كتب خاصة وهكذا.

دور بعض أعاظم العلماء في اقامة البرهان على مسائل العرفان:

كان لكل من الشيخ الرئيس أبي علي سينا والعلامة ابن الفناري وصائن الدين علي بن تركة وصدر المتألهين دور كبير في اقامة البرهان على مسائل العرفان.

وقد برهن جناب الشيخ، البهجة والسرور في النمط الثامن، ومقامات العارفين في النمط التاسع، وأسرار الآيات في النمط العاشر، أدّى هذا الأمر الخطير بأحسن وأعلى نحو. أما في توحيد العارفين وهو توحيد الصديقين، فقد كان ضعيفاً جداً، وكان الطريق الذي سار فيه غير صحيح.

وقد اعترض صدر المتألهين، في الفصل الثاني، الموقف الأول من

إلهيات الأسفار، على هذه المسألة، حيث بحثنا ذلك إلى حد ما في رسالة (الوحدة من منظار العارف والحكيم). أول من ردّ على قول شيخ الاشراق في اعتبارية الوجود: .

في الحقيقة إن أول شخص رفض قول شيخ الإشراق في اعتبارية الوجود، كان شيخ الإشراق نفسه، حيث استبصر وأعتقد بتأصل الوجود، وقد صرح في التلويحات إن (النفس وما فوقها من المفارقات أينات صرفة ووجودات محصنة).

وبعد ذلك كتب أبو حامد تركة الرسالة الشريفة (قواعد التوحيد)، في رفض اعتبارية الوجود التي توهمها شيخ الإشراق، وشرحها صائن الدين علي بن محمد تركة، باسم (تمهيد القواعد). وكان أبو حامد تركة سابق لصدر المتألهين في الرد على وهم شيخ الإشراق، وله حق الفضل والتقدم. أما عمل أبي حامد تركة في القواعد:

تمهيد القواعد:

كتب صائن الدين علي بن محمد بن محمد تركة، تمهيد القواعد في شرح قواعد التوحيد لجدّه أبي حامد محمد الأصفهاني المعروف بتركة. والتمهيد رسالة متينة جداً وبعيدة الغور وهي أول كتاب درسي عرفاني، وكاتب المتن وشارحه، كلاهما من أكبر العلماء ذوي الفنون في العالم الإسلامي، وهما من الطراز الأول في كل فن.

كان تمهيد القواعد من أوائل التصنيف، كتاباً دراسيا حَظِيَ باهتمام أهل الفن، فمثلاً يذكر يعقوب بن محمد بن علي الطاوسي في العنوان الثاني من خاتمة كتاب (كنه المراد في وفق الاعداد) الذي يبحث في فائدة المربعات الوفقية، هذه الرسالة بأنها دقيقة ويقدس مؤلفها، ولما كان كلام الطاوسي، مفيد للغاية في موضوع بحثنا، فإن من المناسب نقله. قال: آل فيتاغورس كانوا يذكرون المبدأ العام بالواحد، والآخرين بالوجود.

كان الله ولم يكن معه شيء محقق، وإن الذي كان، ولم يكن غيره أساساً، يمكن أن يكون وحيداً بضرورة الوجود، كلاهما بالذات، وليس وجوده ووحدته، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

إن البديهة حاكمة والفطرة السليمة جازمة، إنه لا يمكن أن يكون موجوداً بلا وجود، ولا بلا وحدة واحدة، ولا جرم أن قدماء الحكماء الذين وفقوا إلى استضاءة أنوار العلوم من الكتب السماوية المنزلة، اعترفوا بقصور الطاقة البشرية عن ادراك كنة تلك الذات، يعتبر آل فيثاغورس الذي كان ينبوع علومهم مترشحاً من النهر الذي انفجر تحت جنة كرامة (ففهمناها سليمان)، أنسب اللفظ الذي يذكرون به المبدأ العام، واحداً، والآخرين وجود.

ولأنه بعد تدوين المنطق، قبل صدق الالتفات إلى الإعراض العام عن الشواغل، واعداد المحل لقبول الفيض بتصفية النفس، وتطهيرها من الرذائل، وشرط استحصال الكمال الإنساني، بطريق الرياضة والسلوك وبطريق النظر والاستفادة كما بيّن مؤلفها ـ قدس سره ـ في التمهيد، فقد انشغل منتهجو المسلك الثاني بقراءة وقول الكتب الحكمية. ولم يدركوا مدلول ذلكما اللفظين بالاطلاق والشمول الذي أرادوه، حيث لا يقع شعاع أنوار الأنظار الفكرية على تحقيقه بلا الشرط المذكور، وقد فهم من وحدته أن العارض يصبح معدوداً، وهو من وجود الصور الكونية إلى تمثيل الأشياء بها، وهناك بون بعيد من هنا إلى هدفه، أين أنت وأين نحن، والفساد سرى في الأصل وفي الفروع، وانتهى إلى انطماس طريقة الفيثاغورسيين، وأصبح مصب سيل إلى التربع والتشنيع بأكثر الناس. ولله درّ من قال في الحكمة المتقنة: الحكمة أجل من أن تزلزلها التشكيكات الفخرية أو تثبتها التحقيقات النصيرية والله أعلى وأعلم. كان هذا هو كلام المفيد الطاوسي، الذي اعتبرنا ذكره مفيداً.

إن قوله: (كلاهما بالذات)، يعني إنه بذاته في الوجود وفي

الوحدانية، والمراد هو الوجود والوحدة، حيث قال بعد ذلك: وليس وجوده ووحدته.

وما قاله الطاووسي: إن اللفظ الأنسب الذي يذكر به آل فيثاغورس، المبدأ العام، اعتبروه واحداً، والآخرين الوجود. وقد تحدثنا بشأن هذا الموضوع في بحث (منظار العرفان والحكمة المتعالية).

والرأي المهم لصاحب المتن وشارحه، في تمهيد القواعد، هو في مسألتين، إحداهما مسألة التوحيد، أي اثبات وحدة مطلق الوجود، والوجوب الأخرى مسألة معرفة النفس الإنسانية التي هي مظهر أتم لتلك الحقيقة المطلقة لواجب الوجود. وكان محط النظر والاهتمام في مسألة التوحيد، شيئان، احداهما رد الشبهة التي نجمت عن شيخ الإشراق السهروردي، فالوجود المجرد، مفهوم عام يفضي في الحقيقة إلى نفي تحقق الوجود، والآخر هو اثبات تحقق عين الوجود المشترك، بالشكل الذي هو موضوع بحث علم العرفان الشريف، والذي سنطرحه بعد هذا، ويرد ضمناً على الشبهات التي أثارها على موضوع المسائل العرفانية. وقد رفض قول المشاء في أن حقيقة واجب الطبيعة هي ملزوم مطلق الوجود، كما رفض التشكيك في الوجود بالصورة التي ذكرها المشاء، وتطرق إلى اثبات بعض المسائل مثل وجوب الوجود، بالشكل الذي يعتقده العارفون، كما أثبت اطلاق الوجود بالإطلاق الحقيقي الإحاطي وتمييز المحيط في المحاط، وهو تمييز بالتعين الإحاطي وليس بالتعين التقابلي، وهي من السمائل المهمة في فن العرفان. وتتضمن هذه الرسالة الموجزة والوزنية والرصينة كثيراً من المسائل والفوائد العلمية، باختصار، بل برمز وإيماء واشارة، مما يدل على كثرة تضلع وتبحر صاحب المتن والشارح في المباحث العقلية والحقائق العرفانية.

ويرد في مسألة النفس على الشبهات التي طرحها في السير والسلوك النفساني، والوجدان والشهود العرفاني. وله ارشادات في آداب السير

والسلوك، وتكلم في معنى المراقبة، وبحث في التصفية والتزكية وفوائدها والنتائج المترتبة عليها بشكل أكثر اجمالاً، وختم الرسالة بفائدة كثيرة الجدوى، في ما هو معيار تمييز الحق والباطل في مكاشفات السالك؟.

وقد برهن في هذه الرسالة، إن الأرض لا تخلو إبداً من الإنسان الكامل، وهو حجة الله، وبيّن معنى توقيفية أسماء الله تعالى بنحو أعلى وأرفع، وفي بيان التوحيد بناء على عرف التحقيق، أي العارفين بالله، في أنه لا بد من الجمع بين التفرقة والجمع، والتنزيه من التنزيه والتشبيه، تمسك وتبرك بالبيان الكامل والجامع لكشاف الحقائق الإمام الناطق بالحق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: (الجمع بلا تفرقة زندقة، والتفرقة بدون الجمع تعطيل، والجمع بينهما توحيد).

وقد ذكر في هذه الرسالة أن التصفية والتخلية في تكامل الإنسان هي بمنزلة إفادة النظر في طريق الاستدلال، والنسبة بين الفكر والحدس في طريق النظر هي كالنسبة بين السلوك والجذبة في مسير العرفان، فالإنسان يرتقي ويصل إلى الحدس في مسير التكامل في النظر والفكر، ومن السلوك إلى الجذبة، ومن التدريج في الحركة إلى الطي الدفعي للأرض والزمان، بل إلى مقام أعلى وأرفع من هذه الأمور.

وبالجملة فإن محاسن هذه الرسالة الوجيزة والعزيزة، كثيرة، وقليل قد وفق حتى الآن إلى تدريسها مرتين كاملتين في الحوزة العلمية في قم. وقد كتب عليها تعليقات وهوامش كثيرة، وهو يدرس حالياً الدورة الثالثة من تدريسه.

وكان أستاذنا العلامة الطباطبائي قدس سره، يقول، إن (مصباح الإنس) كان كتاباً دراسياً قبل المرحوم آقا ميرزا محمد رضا القمشئي، رضوان الله عليه. وكان المرحوم آقا القمشئي، يهتم كثيراً بالتمهيد، فطبعه ودرسه وكتب عليه هوامش وتعليقات، إلى أن انتشر تدريس وبحث التمهيد شيئاً فشيئاً.

ويقول كاتب السطور: درسنا دورة كاملة كتاب تمهيد القواعد، في المحضر المبارك لجناب الأستاذ العلامة الطباطبائي، وقد درس هو في المحضر الشريف للسيد حسين بادكوبئي وهو من أكابر تلامذة الميرزا هاشم الأشكوري، والمرحوم الأشكوري، من أكبر تلاميذ الميرزا محمد رضا القمشئي ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، لكن درس التمهيد للأستاذ الطباطبائي كان يمر سريعاً جداً وبالإيماء والإشارة، وكان يذكر أحياناً بعض أمهات وأصول مسائل الفن، على شكل القاء.

وقد طبع تمهيد القواعد، طبعة حجرية، مع تعليقات لآقا ميرزا محمد رضا القمشئي وبعض هوامش آقا ميرزا هاشم الأشكوري مع رسالة ملحقة في تحقيق معنى وحدة الوجود التي تعود إلى الفصل الأول لشرح الفصوص للعلامة القيصري، للمرحوم القمشئي، ومع ضم تعليقة للمرحوم الحكيم الميرزا أبي الحسن جلوه على رسالة الوحدة المذكورة، مع ضم رسالة النصوص لصدر الدين القونوي مع هوامش آقا ميرزا هاشم الأشكوري، وكذلك رسالة أخرى لصدر الدين القونوي تدعى أحدية الغيب، ورسالة للأستاذ الكامل الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي إلى الفخر الرازي، وأيضاً الرسالة الاثنى عشرية المنسوبة إليه، كلها في مجموعة واحدة (في سنة ألف وثلاثمائة وستة عشر هـ. ق)، وهي معروفة بطباعة الشيخ أحمد الشيرازي، وكان الشيخ أحمد الشيرازي نافعاً ومؤثراً كثيراً في احياء التراث العلمي وذخائر العلماء.

ولكن بالنظر لوقوع تحريف وسقط فاحش برسالة التمهيد، من تصرف النسّاخ، فإنها كانت كثيرة الأخطاء، رغم الجهود والخدمة العلمية لجناب آقا ميرزا محمد رضا القمشئي في تصحيحها وطبعها، وقد وقعت تلك السقطات الفاحشة في عدة أماكن منها، وفي بعض الحالات تعرض المرحوم القمشئي نفسه إلى سقط وخطأ في العبارة. فمثلاً له تعليقة على

بحث الكمال الإسمائي، حين يقول الشارح: وهذا هو المعبّر عنه بالاستجلاء، بهذا الشكل: في العبارة غلق وغير مطابق لعبارة القوم والظاهر فيها سقطاً فلا تغفل. وظاهر الأمر هو أن المرحوم القمشئي لم تكن لديه نسخ متعددة من التمهيد. وكانت نسخة التمهيد التي لدى المرحوم الأستاذ العلامة الطباطبائي، مصححة عن نسخة أستاذه السيد حسين بادكوبئي وقد بذل جهوداً كثيرة في تصحيحها، وتتضمن النسخة المصححة للسيد حسين بادكوبئي، فصلين من تمهيد القواعد، علاوة على السطور المتفرقة التي لا تتضمنها نسخة جناب القمشئي والتي سقطت منها، وكتب في هوامش نسخته بعض هوامش المرحوم القمشئي التي لم تطبع مع التمهيد. والمراد من فصل كل فقرة هو قال أقول في التمهيد الذي قسّمه شارحه صائن الدين.

وقد صححتُ تمهيده على نسخة الأستاذ العلامة الطباطبائي، وبذلتُ اهتماماً ودقة وافرة في دورات تدريسه في تصحيحه ومقابلته مع النسخ التي استحصلتها، وتتوفر لدي نسخة كاملة، بالإضافة إلى ذكر تعليقات عليها.

نقل واقعة عن السيد ميرزا محمد رضا القمشئي وآقا ميرزا هاشم الأشكوري:

قال جناب أستاذنا الحكيم المتأله والعارف المتبحر العلامة محمد حسين فاضل التوني رضوان الله عليه، وهو من أعاظم تلامذة ميرزا هاشم الأشكوري، في أحد الأيام وهو يدّرس درس شرح فصوص الحكم للقيصري، إن السيد ميرزا محمد رضا القمشئي والسيد ميرزا هاشم الأشكوري، هذا الأستاذ وهذا الطالب، كانا مختلفين في قراءة هذه العبارة في التمهيد (وعقلت متوحدة) الواردة في آخر مقدمة تمهيد في بحث الوحدة والكثرة[1]، فقد كان المرحوم القمشئي يقرأها غفلت بغين معجمة

---

(١) تمهيد القواعد، ص ٢٣.

وفاء سعفص، والمرحوم الأشكوري يقرؤها قرشت بعين مهملة وقاف.
وبعد عدة ليالي من رحلة ميرزا محمد رضا، رآه المرحوم الأشكوري في المنام، فقال له في عالم الرؤيا: الحق معك يا سيد ميرزا، فقراءتك (عقلت) صحيحة.

مصباح الأنس

أما كتاب مصباح الأنس في شرح مفتاح الغيب لأبي المعالي محمد بن اسحاق المعروف بصدر الدين القونوي، فشارحه العلامة محمد بن حمزة المعروف بابن الفناري.

إن مفتاح الغيب ومصباح الأنس هما من أصول الصحف العرفانية الاستدلالية والبرهانية، ومن مصادر الحكمة المتعالية، أي كتاب الأسفار ومصباح الأنس، وتقرء بعد تمهيد القواعد وشرح العلامة القيصري على فصوص الحكم، من حيث ترتيب الكتب الدراسية.

قال ابن الفناري في مقدمة كتاب المصباح، بعد تلك الخطبة الغَرّاء:

فحين ساعدني التوفيق الإلهي لإطمئنان القلب على طريق ذلك الفريق قلت للقلب هذا نصيبك فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ولما توجهت تلقاء مدين ركب الخاطر ظهرت بركاته في الباطن والظاهر ومن جملتها أن يسرني الله لتكرار النظر وترداد الفكر في حقايق مفتاح غيب الجمع والوجود الذي صنفه شيخنا الكامل المكمل سلطان الكونين، برزخ الحفرتين، مرآة الطرفين، مجلى الشرفين صدر الملة والحق والحقيقة أبو المعالي محمد بن إسحاق القونوي قدس الله سرّه، أردت بسط كلامه لأعلى ما هو حق مقامه بل على ما هو طوق ذوقي في فهمه وإفهامه، مستدلاً في ذلك البسط بما أفاده في قواعد سائر تصانيفه من الضبط، أو

بما أفاده شيخه الذي شهد له بأنه خاتم الولاية المحمدية، أو أولاده الآلهيون كالأذواق السعيدية الفرغانية والمؤيدية رضى الله عنهم وأرضاهم بهم منهم إليهم، واجتهدت في تأنيس تلك القواعد الكشفية حسب الإمكان بما توافق عقل المحجوبين بالنظر والبرهان تأسياً بذلك بما سلكه نفسه في كثير من المواضع، مع كونه محيطاً بكل المشاهد والمجامع وسميته مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، إلخ.

وهذه السطور العديدة نقلناها بشكل مختصر من مقدمة الكتاب، وكما يتضح من اسم الكتاب، إن ابن الفناري، كان يقصد فيه الأنس والإلفة بين المعقول والمشهود، أي التوفيق بين المعارف الشهودية، والبراهين العقلية النظرية.

توضيح: ذكر صدر المتألهين في آخر الفصل الثامن والعشرين، من المرحلة السادسة للأسفار في العلة والمعلول الذي يبحث في كيفية سراية حقيقة الوجود في الموجودات المتعينة والحقائق الخاصة، مفتاح القونوي هكذا: ذكر الشيخ العارف صدر الدين القونوي في كتابه المسمى بمفتاح غيب الجمع والتفصيل ومن حيث أن الوجود الظاهر المنبسط على أعيان المكونات إلخ[1].

إن هذا الكتاب الذي ذكر في الأسفار، ذكره ابن فناري في مقدمة المصباح، وشرحه وابن فناري أدرى، بالإضافة إلى انّ العبارات التي ذكرها جناب صدرا، موجودة في متن[2] مصباح الأنس وفي مفتاح غيب الجمع والوجود. وليس لدى صدر القونوي كتاب آخر باسم مفتاح غيب الجمع والتفصيل. ويجب أن لا يقال أن كلمة الجمع أدت إلى خطأ صدر المتألهين، وجاء بالتفصيل. من الحفظ في مقابل الجمع، بل أنه فسر كلمة وجود بالتفصيل، وهو مناسب لمسألة الفصل المذكور، وبالإضافة إلى أن

(١) الأسفار، (طبع رحلي) ج ١، ص ١٩٣.
(٢) الأسفار (طبع حجري رحلي)، ص ١٣٥.

صدر الدين القونوي قد قال في أول مفتاح الغيب، بعد تمهيد وتقديم بعض المسائل[1]: وها أنا ابتدأ الآن بذكر تمهيد جملي، ثم اتبعه ببيان الترتيب الوجودي الأصلي على حسب العلم السابق الأزلي، فتبصر.

إن مصباح الأنس يقوم على قاعدتين عرفانيتين أصيلتين، إحداهما مسألة التوحيد، والأخرى مسألة المظهرية التامة وهي الإنسان الكامل، وقد بحث كلا القسمين بشكلٍ مستوفٍ ونسبة تمهيد القواعد مع مصباح الأنس، هي كنسبة الحكمة المنظومة للمتأله السبزواري أو الشواهد الربوبية مع الأسفار.

وقد طبع مصباح الأنس مع التعليقات التحقيقية للسيد ميرزا هاشم الأشكوري عليها، طبعة حجرية بصورة رحلية، لكن التعليقات غير واضحة مثل النص، مع الأسف، فحروفها دقيقة ومتقاربة من بعضها الآخر، وقد مُحي كثير منها ولم يطبع. وقد درست مصباح الأنس لوحدي في محضر جامع العلوم العقلية والنقلية، حضرة آية الله العظمى الحكيم المتأله الرباني الحاج ميرزا سيد أبي الحسن الرفيعي القزويني، رفع الله تعالى درجاته، وكان من أعاظم تلامذة المرحوم الأشكوري. وقد تحدث في أول يوم من التدريس عن أستاذه الأشكوري، وقال عندما طبع مصباح الأنس ومعه تعليقاته، جاءوا له بنسخة، وحين رأى تعليقاته بهذه الصورة غير المقروءة، انزعج كثيراً.

أسفار صدر المتالهين:

أما الحكمة المتعالية المعروفة بالأسفار، فهي ذات أهمية غير متوفرة في أي من الكتب العرفانية البرهانية المذكورة، وهو كيفية اقامة البرهان على المسائل العرفانية العالية والتطبيق بين العقل والذوق والفكر

---

(١) مصباح الأنس، ص ٢٦.

والشهود، وهو قائم بقوة على هذا الأساس القويم وهو (البرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي)، وقد أدى حق هذا الأمر الخطير، إلى درجة أنه قال في عدة مواضع من الأسفار أنه لم يشاهد في زبر الآخرين، والحق معه. وكان الأستاذ العلامة الطباطبائي صاحب الميزان، يقول عندما يطرح الكلام حول اقامة البرهان على أصول المعارف القرآنية والعقائد الإنسانية، إن الملا صدرا، قد علمنا هذه.

وقد تشرفت بلقائه لوحدي، وطرح الكلام حول الخدمة العلمية لهؤلاء العلماء الإلهيين، قال: إنهم ذاقوا كل تلك المشاكل، وتعرضوا إلى أحجار الحوادث، وسمعوا طعن وشتائم من هذا وذاك، وتحملوا حرماناً وتشريداً، لكنهم لم يتخلوا عن جوهرة العقيدة الإيقانية النفسية، وحقيقتهم الإيمانية، ومع كل ذلك العناء والمصاعب كتبوا وقالوا وطرحوا المعارف التي استحصلوها.

ولا يخفى أن جميع كتب صدر الدين القونوي وسائر تلامذة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وكذلك مدرسة ورسائل تلاميذهم حتى الأسفار وسائر كتب ورسائل صدر المتألهين وكتب ورسائل تلاميذه إلى زماننا هذا، من المعارف الذوقية والحقائق الشهودية والتفسير الأنفسي للآيات والروايات الذي لديهم، هو من الشيخ الأكبر وفصوصه وفتوحاته وسائر كتبه ورسائله.

توضيح: قلنا في صدر هذه الرسالة إن دورة أسفار صدر المتألهين هي على قسمين، علوم الهيئة أعم وأخص، وهي إحدى عشرة مرحلة وعشرة مواقف وعشر أبواب، فالجزء الأول عشرة مراحل، والثاني وهو الجواهر والأعراض مرحلة واحدة وبعد ذلك تنتهي المراحل. والجزء الثالث في الإلهيات، هو عشرة مواقف، والرابع منه في النفس والأطوار والأحوال والمعاد. عشرة أبواب، تنتهي من المراحل إلى المواقف ومنها إلى الأبواب، كما صرح هو في تعليقته على الفصل الخامس من المقالة

السادسة في إلهيات الشفاء[1]، وفي الفصل الرابع عشر من الفن السادس من الجواهر والأعراض في الأسفار في بحث المزاج[2]، وصرح أيضاً بذلك في آخر الخطبة الأولى من كتاب الأسفار، حيث قال: اعلم أن للسالك حسن العرفاء والأولياء أسفار أربعة فرتّبت كتابي هذا طبق حركاتهم في الأنوار والآثار على أربعة أسفار وسميته بالحكمة المتعالية في المسائل الربوبية.

وكان صدر المتألهين يسمى كتابه الكبير، أحياناً، بالحكمة المتعالية، وفي أحيان كثيرة، بالأسفار الأربعة. وكان أستاذنا الكبير حضرة آية الله الرفيعي القزويني، رضوان الله تعالى عليه، يقول أن الكتاب المذكور هو مقام اجمال ولهذا سمي بالحكمة المتعالية، وسمي بالأسفار الأربعة في مقام التفصيل.

نشر المعارف الإنسانية من قبل ثلاثة علماء ربانيين في العصر الأخير.

منذ زمان الحكيم الكبير أستاذ الحكماء والفلاسفة المولى علي النوري المازندراني، رضوان الله تعالى عليه، وحتى الآن، ورغم قيام علماء إلاهيين، كلهم وأكثرهم من تلاميذ الحكيم المتأله الملا علي النوري، بشكل مباشر أو غير مباشر، بالقاء المعارف المحمدية الحقة على النفوس المستعدة وتنمية العلم والعلماء، لكن المرحوم الملا علي النوري والحكيم السبزواري في تعليم الحكمة المتعالية وتدريس كتب صدر المتألهين، والمرحوم السيد ميرزا محمد رضا القمشئي والسيد ميرزا هاشم الأشكوري في تعليم الحقائق العرفانية وتدريس صحف محيي الدين عربي، والمرحوم ميرزا حسن الكرمانشاهي في تعليم حكمة المشاء وتدريس زبر

(١) الأسفار، الإلهيات، ص ٢٥٦.
(٢) الأسفار، ج ٢، ص ٢٠٢.

الشيخ الرئيس، كانوا بارزين، وممتازين في تربية الطلاب ونشر أصول المعارف الإنسانية، ولكل منهم تبحر كامل في فن الآخر إلا أن لكل منهم شهرة في جانب واحد ومع حفظ أن ﴿**والذين أوتوا العلم درجات**﴾.

وكان العارف الشهير الميرزا محمد رضا القمشئي، في احياء المعارف العرفانية، بمثابة الحكيم الكبير الآخوند الملا علي النوري في احياء الحكمة المتعالية.

دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

أخلاق العلامة الطباطبائي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين.

قال أمير المؤمنين (ع) في رثاء الصديقة الطاهرة:

فـــــراقـــــك أعظـــــم الأشيـــــاء عنـــــدي
وفقـــــدك فـــــاطـــــم أدهـــــى الثكـــــول

بعد مرور سنة واحدة على رحلة آية الله الطباطبائي، لم أصدق حتى الآن أننا فقدنا الأستاذ الكبير (العلامة الطباطبائي) ولعل هذا الأمر يعود إلى أنني كنت أستفيد من محضره فترة عشرين سنة ونيفاً عندما كنت في قم، ورغم أنني كنت أذهب أحياناً إلى طهران أو أماكن أخرى، لكنني كنت متعلقاً به، وكان حبي وتعلقي به يصل إلى حد محبة مريد لمراده، وحتى أنني أحب ديار آذربايجان أكثر من سائر الأماكن، مثل المولوي وشمس التبريزي، حيث قيل أن الموسوي كان يطلب من كل شخص يأتي إلى إيران أن يجلب لهم مقداراً من التراب من تبريز إلى قونية، ثم أوصى أن يوضع إلى جانبه في القبر، حين دفن جسده، مقداراً من تراب تبريز، ولدي مثل هذا الحب لديار آذربايجان، نعم.

أمـــر علـــى الـــديـــار، ديـــار ليلـــى
أقبـــــل ذا الجـــــدار وذا الجـــــدارا
ومـــا حـــب الـــديـــار شغفـــن قلبـــي
ولكـــن حـــب مـــن سكـــن الـــديـــارا

لقد كان تأثير العلامة الطباطبائي على أرواحنا وعلى جميع الحياة العلمية والاجتماعية لتلاميذه كثيراً، وأنا كنت قطرة وفرداً لا شيئاً، ولعلي ليس لدي لياقة وقابلية للاستفادة من محضر الأستاذ كما ينبغي، لكن هذا المقدار القليل الذي كان في حدودي، كان مؤثراً كثيراً. إنني لا أتمكن أن أتكلم حول فضائله، بل أشير إلى عدة أمور، ثم أتطرق إلى بحث مسألة فلسفية، لأنني أعلم أنه كان يولي أهمية أكثر للمسائل العلمية والفكرية قياساً إلى المسائل البسيطة، وإن كان كل ما يقال في وصفه ليس بسيطاً، واذكر نكتتين كمثال، من خصال وخصائص الأستاذ الأخلاقية، حتى تكون إن شاء الله، على رأس عملنا.

النكتة الأولى، تعلقه بأهل البيت عليهم السلام، وفي الحقيقة كان الولاء لأهل البيت بالنسبة له بمثابة شمعة تضيء ظلام الحياة، كان يحب أهل البيت وخاصة أمير المؤمنين سلام الله عليه، إلى حد العشق. ولا أتذكر أنه يمر على اسم أي من الأئمة من دون أداء الإحترام. وفي مشهد حيث كان يسافر كل سنة إلى هناك ويقضي فصل الصيف هناك، كان حين يدخل حرم الإمام الرضا سلام الله عليه، كنت أرى مراراً عندما كنت معه، ارتعاش يديه وهو يضعها على البوابة ويقبّل البوابة وبدنه يرتعش في أعماق قلبه. وأحياناً كان يطلب منه الدعاء، فيقول: (اذهبوا واطلبوا من الإمام، فأنا هنا لا أستطيع فعل شيء، كل شيء هنا). كان لا يقبل أي شخص لديه قليل من عدم المحبة لآل الرسول ومقام الولاية، وكان لا يصالح هذا النوع من الأشخاص. كان يعفو كثيراً عن الأخطاء العلمية للأشخاص، ويحافظ دائماً على الأدب العلمي في تصحيحهم ونقدهم، لكنه لم يكن

يستطيع السكوت في مقابل الأفراد الذين لم يكن لديهم بعض الانسجام مع مقام ولاية أهل البيت، وكان يرد بأي نحو كان، وهذا الأسلوب في التعامل مشهود في مؤلفاته، أما في المحضر فكان أكثر صراحة ومشهوداً بشكل أكثر.

كان يحضر مجالس العزاء في ليالي شهر رمضان، ويظل جالساً إلى السحر بعض الأحيان، وكان يظهر ذلك الحب والتعلق، للمقام الشامخ للولاية، بكل وجوده.

وكان يشترك غالباً في مجالس العزاء الحسيني في أيام الجمعة، ويبكي أحياناً بكل وجوده، حتى إن بدنه يرتعش كله، ويسيل الدمع من عينيه الكبيرتين والجذابتين، ولا شك إن كثيراً من التوفيقات التي كانت لديه، وليدة هذه الخصلة. وكان ولعه وحبه لآل الرسول إلى حد أنه كان يضع الكتب والعلم في طرف، عندنا تكون هناك مصيبة ورثاء وأمثالها.

في ليالي شهر رمضان، كان ينشغل حتى الصبح بالعبادة والكتابة، وبعد العبادات في السحر يستريح عند طلوع الشمس إلى الظهر، وخصلة المحبة لآل العصمة موجودة في كثيرمن تلاميذه من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وذلك في حدود معرفتي، وآمل أن يكون إسوة لجميع محبي آل الرسول، ومنهم نحن، وهو أن نحافظ على مصباح القلوب هذا، أي الولاء لأهل البيت سلام الله عليهم، بنفس الصورة التي وصلتنا عن هؤلاء الأعاظم في القول والعمل، مضيئاً في أنفسنا، ويورث للأجيال القادمة.

والنكتة الأخرى التي كانت لها أهمية كبيرة بنظر الأستاذ، هي اعداد الطلاب، والتي لها أهمية تامة لدى أهل الفضل والذين يعملون في حقل التربية والتعليم، وقد كانت لديه رغبة عجيبة في إعداد الطلاب خاصة في مجال المعارف والحقائق القرآنية والإستدلالية، وكان مجيئه من تبريز إلى قم هو لهذا الغرض، في بداية دخوله إلى قم، كان يدّرس الخارج، لأنه كان مجتهداً، فدّرس الفقه والأصول ولما شعر في ما بعد بضرورة تدريس

المسائل العقلية والتفسيرية، تخلى عن تدريس الفقه والأصول وترك طريق المرجعية وقام بتدريس هذا النوع من المسائل.

كان لديه أسلوب ونمط خاص في التعامل مع الطالب، ولم يكن يستخدم التحكم في الفكر، فإذا طرحت مسألة، كان يقول رأيه ثم يقول: هذا هو الشيء الذي رأيناه وعليكم أن تفكروا وتبحثوا لتروا مدى درجة قبوله، وهكذا كان يعطي للطالب مجالاً للتفكير، وفي نفس الوقت كان يسعى دائماً إلى طرح المسائل لكل طالب وفي كل تجمع بما يناسبه من حيث الإدراك والقابلية والرغبة. ولم يكن يتحدث في المسائل التي قد يؤدي طرحها إلى الاختلاف والتفرقة أو يؤدي أحياناً إلى انحراف الفكر إلا مع خواصه.

وكان يؤكد دائماً أن الدين والعقل متلائمان دائماً، وحين لا يستطيع فكرنا فهم بعض المسائل فإنه يقبل الحقيقة الدينية. وكان رأيه بشأن المعاد الجسماني أو المعاد الروحاني والعقلاني، هي أننا إذا لم نتمكن في بعض الحالات، ادراك حقيقة ما، فسوف نتبع بشكل محض، القرآن الكريم والدين، ولم يكن يرى العقل قوياً وقويماً ومتيناً أمام الوحي، حتى يستطيع التدخل في الحالات التي لدى الدين رأي بشأنها، وهذه المسألة مشهودة كثيراً في تفسير الميزان. وبناء على هذا، فإنه مع ما لديه من حب واحترام خاص للدين والعقل، ومع أنه كان يدافع بكل وجوده عن حقانية العقل، فإنه لم يكن مثل ابن رشد وأمثاله الذين كانوا لا يحترمون الحقائق الدينية، في بعض الأحيان، بل كان يحافظ على حدودهما، ويحدد حدود عمل العقل والعلم والدين والعرفان وأمثالها، بشكل كامل، وفي الحقيقة أن أحد أساليبه البارزة والممتازة هي فصل حدود وظائفها. كان يرى أن الدين لا يدخل في دائرة العقل، وإن لكل من العرفان والعقل والاستدلال، محلاً خاصاً به، ولم يخلط أبدلً المسائل العرفانية مع المسائل الفلسفية، فمثلاً في تفسير الميزان، بحث مسألة الأسماء الحسنى لله، في القرآن الكريم، في سورة الأعراف، على أساس الروايات، وعرضها بنمط قيم جداً، قد لم

يطرحه أحد حتى الآن في هذا المجال بهذه الحدود، ولم يستخدم مركب العرفان الذي كان المجال مهيئاً له، في هذا الموضوع، وحافظ على الحد القرآني بصورة كاملة.

وكان الأستاذ يحب حُباً خاصاً ديوان حافظ وشعره، وكان يفسر في بعض الأوقات شعر حافظ الرفيع عندما يُقرأ في محضره بعض شعره، وكان يحافظ على الحدود بشكل كامل. حتى يكون العرفان عرفاناً والفلسفة فلسفة. أتذكر أنه قال: كانت مسألة علاقة الواجب والممكن غير واضحة لي بشكل جيد لفترة طويلة، ومع أنني كنت أعلم أن واجب الوجود هو واجب الوجود وممكن الوجود هو ممكن الوجود، إلا أن العلاقة بينهما كانت مبهمة، حتى واجهت أبيات غزل لحافظ واتضحت لي المسألة. وعرفت أن وجود الممكن المليء بالحاجة، يرتبط بشوق وعشق واجب الوجود لممكن الوجود.

في بعض الأحيان، كان يطرح في جلسات خاصة بحث (وجود الرابط والمستقل)، وكلاهما من تقسيمات (مطلق الوجود)، وقد سمعت منه مراراً أنه يقول: إن الشخص إذا أدرك معنى وجود الرابط، بشكل جيد فإنه فهم ربع الفلسفة، فوجود المعلول هو وجود رابط، أي أنه ليس لديه أي استقلال، إلى درجة أن بعض الفلاسفة أسموا وجود الرابط (وجوداً حرفياً)، وأحياناً كان يطرح بحث (فناء المخلوق وغنى الخالق)، فيستفيد من شعر سعدي وأمثاله، وهذه النكتة لا تلاحظ في مؤلفاته إلا قليلاً.

وفي حدود اطلاعي، أنه لم يكتب كتاباً في العرفان، ولكن ليس ثمة شك في أنه كان من أهل العرفان وقد استفاد مراراً من رسالة (السير والسلوك) المنسوبة إلى (بحر العلوم). كان من طلاب المرحوم (القاضي الطباطبائي) رضوان الله عليه، وكان يحبه حباً خاصاً، ويتحدث كثيراً عن روحياته العالية وحالات جاذبيته.

وبرأيي أن أسلوب الأستاذ هو من أفضل الأساليب، ومن الحسن

للمعلم أن يكون قادراً مثله على فصل الدين والعلم والعرفان والفلسفة وغيرها وتحديد حدود كل منها.

والكلام حول أخلاق وخصائص العلامة الكبير، كثير إلى درجة أنه لا يمكن اداء حق الموضوع في هذه الفرصة القصيرة. ومن هنا أخصص بقية الوقت للبحث في مسألة فلسفية، لأن روح ذلك الرجل الكبير تفضل هذا.

بحث فلسفي:

أردت في بداية البحث تقديم نكتة لجميع طلاب الفلسفة، بل طلاب التحقيق والتأمل والتدبر وأطرح عدة أموره بشأنها، وتلك النكتة هي أنه كما أن التعاريف يجب أن تكون واضحة وبليغة جداً في الحقوق، كذلك في الفلسفة يجب أن تكون التعاريف بليغة بشكل كامل، أيضاً. فالإبهام في التعريف والمصطلح والمفهوم، يؤدي أحياناً إلى ضياع سنوات طويلة من عمر الإنسان حين يسمع أول كلام من الأستاذ وحين يطرح الأستاذ أول مصطلح عليه، أن لا ينجذب ويخضع لسيطرة درس وبحث الأستاذ وأن يطلب من الأستاذ تفهيمه المسألة بصورة جيدة، ولا يمر على الأشياء التي تكون مبهمة عليه إلا أن تتضح المسألة، وللأسف فإن هذا الأمر لم يحصل غالباً، وباعتقادي أن عدم اتباع هذا الأسلوب في التعليم والتعلم أدى حصول اشكالات في فلسفة الغرب والشرق، ولعل الضجيج والنزاعات بين المفكرين هي نتيجة أن المفاهيم لم تتضح بشكل جيد. لو أن محل النزاع يحرر جيداً ويبين مرادنا من الألفاظ جيداً، لقمنا باجتهادنا منذ البداية ولأدركنا على الأقل مشكلة الطرف المقابل وسأذكر عدة أمور من هذا القبيل حتى يلتفت إليها، وإذا كان فيها خطأ، فنبهوني:

١ ـ يقول أرسطو في تعريف الحركة: (كمال أول ، لما بالقوة من حيث أنه بالقوة). والمراد أن الحركة هي كمال أول لكل موجود له حالة

قوة وقابلية، وطبعاً من حيث أنه بالقوة، لا من حيث أنه بالفعل، فلو أخذتم بنظر الاعتبار نواة تزرع في الأرض ويصلها ماء وهواء مناسب، فتتحرك وتنمو، والحركة التي تظهر في النواة، هي كمال أول، أي أنها لم تكن لديها هذه الحركة سابقاً والآن يوجد في هذه النواة قابلية أن تصبح شجرة بالقوة، والحركة التي حصلت في النواة هي كمال لها، من حيث أنها موجود بالقوة وتتجه لتصبح شجرة، لا من حيث أنها موجود بالفعل أي نواة.

في هذا التعريف توجد عدة كلمات، لو فهمت بشكل صحيح، لتبلورت مباحث الحركة لنا بوجه آخر:

أولاً: ندرس كلمة كمال، الكمال هو الشيء الذي يستخدم في مقابل النقص. فهل النقص والكمال مفهومان اعتباريان أم مفهومان عينيان وحقيقيان ؟ فحين نقول إن هذه الساعة أكمل في هذا الخشب، فماذا نقصد؟ فالساعة هي من جنس الحديد، لها عقرب، وصفحة مكتوب عليها أجزاء أخرى. وهذه إن لم نلحظها من ناحية القيمة، فإن كل شيء، وليس الساعة فقط، يكون هو هو، الساعة هي الساعة؛ والحديد هو الحديد والقمر والشمس والسماء و... كلها موجودات ليس ثمة فرق بينها في نفس الأمر. فالساعة بغض النظر عن الاستفادة التي نستفيدها منها، لا تختلف عن الأشياء الأخرى، فأنت حين تفتح جهاز التلفزيون والراديو في غرفة، ثم تنشغل بعملك في مكان آخر، ثم تعود إلى الغرفة، فترى أن ذلك الراديو أو التلفزيون لا يزال مفتوحاً ولأنك لم تلتفت إليهما، فإن أي منهما لم تكن له قيمة، فصوت الراديو والتلفزيون موجود في الهواء بصورة موجة، أما حين تسمعها، فتصبح لها قيمة. ومفهوم الكمال هو مفهوم قيمي والآن أرفع كلمة كمال في تعريف الحركة على شكل (كمال أول، لما بالقوة من حيث أنه بالقوة)، ترى أن الحركة هي عبارة عن انتقال موجود من حالة إلى حالة أخرى أو من مكان إلى مكان آخر. فلو رفعت مسألة الكمال، تنتفي النتائج التي سيشار إلى بعضها.

ونحن هنا أخذنا الحركة كمالاً للنواة، وحين نلحظ النواة التي تتجه إلى أن تتفتح وتصبح شجرة، نرى أنها كمال، ولكن إذا لحظنا هذه الحركة لبرتقالة ناضجة صالحة للأكل لكنها تحت الشمس وفي حالة ذبول، فهل إنها كمال أيضاً؟ وهل حركة الشاب الذي عبر سنين الشباب ويسير يوماً بعد يوم نحو الكبر والكهولة ويتحرك نحو الشيخوخة والضعف، هي حركة كمال؟.

في المثال الأول، حركة النواة من شكل نواة إلى شكل شجرة، هي كمال، أما في المثال الثاني فحركة البرتقال نحو الذبول وعدم الاستفادة، هل هي كمال؟ كلا.

قال البعض في تعريف الحركة: (إن الحركة هي خروج تدريجي للشيء من القوة إلى الفعل). والخروج التدريجي هو في مقابل الخروج الدفعي، وهو آني، والموجودات تتحول عادة بحالة تدريجية، فالتفاحة تتحول من الاخضرار إلى الاصفرار، ثم تتجه إلى الاحمرار.

ثانياً: كلمة قوة، والقوة تعني القابلية، والقابلية هي القابلية على الصيرورة شيئاً آخر فمثلاً توجد في نواة التمر، قابلية أن تصبح نخلة ولكنها غير موجودة في حصاة لها نفس وزن وحجم النواة، فحالة الصيرورة شيء آخر موجودة فيها أيضاً، ولكن كل شيء لا يصبح كل شيء، فالنواة لا تصير ذهباً، والحصاة لا تصير نخلة، فالقوة والقابلية، هي لشيء آخر، وإذا كان هذا الشيء الآخر، الذي نسميه بالفعل، غير موجود، فإن القابلية والقوة لا تكون أكثر من لفظ مبهم. وفي حواراتنا نقول إن فلاناً هو إنسان لديه قابلية، قابلية لأي شيء؟ اذن هذه القابلية هي أمر إضافي ونسبي.

ثالثاً: كلمة فعلية، الفعلية هي الشيء الذي ينتظر حالة القابلية هذه، فالنواة تنتظر الصيرورة شجرة وحين تصبح بصورة شجرة، فالشجرة هي فعلية النواة. والفعلية لا معنى لها من دون قوة وقابلية. وحين يقال بشأن

الله تبارك وتعالى: (انه فعلية محصنة)، فإن فعلية الله هي فقط اشتراك لفظي أو فعلية في مقابل القوة، حيث لا توجد في الله سبحانه وتعالى حالة قوة حتى تتبعها فعلية محصنة.

ما هو معنى الفعلية في مقابل القوة والقابلية؟ إن فعلية هذه القوة تعني القابلية على أن تصبح شيئاً آخر، ولكن ما هو ذلك الشيء الآخر؟ هل يمكن اعتبار الفعلية كمالاً للقوة دائماً أم لا؟ وفي هذا الصدد نكرر مرة أخرى المثال السابق: هذه النواة، لديها قابلية أن تصبح شجرة، والصيرورة شجرة هي فعلية للنواة، وهي تعطي نتيجة، لأنها حين تصبح بصورة شجرة، تثمر، ولكن هذه الشجرة عندما تكون في حالة اخضرار وتفتح نقول: إن هذه الشجرة لديها قابلية أو قوة الجفاف والاحتراق والتحول إلى رماد. فهل أن الجفاف جيد أم سيء؟ إنه غير جيد من ناحية القيمة، بل يرافقه نقص. وبناء على هذا نقارن دائماً الفعلية في مقابل القوة، فالقوة التي تتحول إلى فعلية قد تكون تلك الفعلية مرحلة تمام وكمال القوة، وقد تكون مرحلة نقص. كما لو احترقت الشجرة المثمرة وصارت رماداً.

فالقوة والفعل معنيان إضافيان ونسبيان. وعندما يتضح لنا مصطلحاً (القوة) و (الفعل) بهذه الصورة، ندرس تعريف الحركة، ونرى في النتيجة أن التعريف الذي طرحناه في أول البحث يجب أن نضعه كله جانباً.

إن ما يستلزم ذلك التعريف هو أن الموجودات كلها تتجه إلى الكمال، لأن الحركة هي عبارة عن خروج تدريجي من القوة إلى الفعل. فإذا اعتبرنا الموجودات أنها مخلوقات الله وقلنا أن عالم الخلق له هدف وغاية، كما قال الله: **﴿ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً﴾**، نقول وفق الرؤية القرآنية إن كل شيء سائر نحو الكمال، وهذا المعنى لم نحصل عليه من تعريف الحركة: بالإضافة إلى أننا أثبتنا أن الفعلية التي كانت كمالاً في تعريف الحركة، ليست كمالاً في كل الأحوال، بل هي

نقص في احدى الحالات. الحركة هي كمال أول للموجود، وهي معنى قيمي للموجود بالقوة من حيث أنه بالقوة.

والنتيجة الأخرى المستفادة من تعريف الحركة هي أنه ليس هناك معنى للحركة من حالة القوة والكمال إلى الضعف، لأن الحركة هي خروج من القوة إلى الفعل والفعل هو كمال، فالشيء إذا وصل إلى الفعلية، لا يمكن أن تكون له حركة تضعفية، أي من الشدة والقوة إلى الضعف، وبناء على هذا لا يمكن أن تكون لدينا حركة غير اشتدادية.

وبالإضافة إلى النتائج الآنفة، تستخرج نتائج أخرى مبنية على مسألة الحركة. أما إذا فهم بشكل جيد أن الكمال مفهوم قيمي وأن القوة والفعل مفهومان نسبيان وأن الكمال لا يمكن في الفعلية والنقص في القوة بل يمكن أن تكون القوة كاملة والفعل ناقصاً أو بالعكس، فإن وجه البحث يتغير تماماً.

والمسألة الأخرى التي أرى أنها لها أهمية كبيرة ف الفلسفة، هي بشأن كلمة الماهية، فكلمة الماهية من الكلمات الموهمة جداً وقد أدت حتى الآن إلى نزاعات كثيرة في الفلسفة.

ولتوضيح معنى (الماهية) و (الوجود) يجب أن أقول أننا نقول تارة: إن هذا الدفتر أو هذا الميكرفون موجود، وهذا القلم أو هذه الباب موجودة، وكلمة موجود، نستعملها في صدد الجميع، ولكن تارة نقول: الدفتر موجود، الساعة موجودة، الميكرفون موجود، أي أننا نتصور في البداية دفتراً، ساعة، أو ميكرفوناً ثم نحمل عليه الوجود، وهنا لدينا مفهومان منفصلان: أحدهما مفهوم الوجود والآخر الدفتر، الميكرفون، الساعة وغيرها، والأشياء التي تقع في مقابل الوجود، نسميها (ماهيات)، وأحياناً يطلق عليها لفظ (مفهوم). وأحياناً تستخدم كلمة ماهية لذات وحقيقة الشيء، والماهية في هذه الحالة، ليست شيئاً في مقابل الوجود، بل نقول ماهية للعين المتحققة في الخارج، فنقول مثلاً بشأن الله: (الحق

ماهيته آنيته). وللماهية تعريف متعارف أيضاً وهو: إن الماهية هي الشيء الذي يأتي في جواب ما هو.

فتلاحظون أن لفظ الماهية بمعانيه المختلفة، إذا لم يفهم بشكل صحيح منذ البداية وفي المراحل الأولية لتعلم الفلسفة، يؤدي في ما بعد إلى مشاكل عديدة ويشغل الذهن به دائماً.

إن المعاني المختلفة للماهية يمكن تلخيصها بالشكل التالي:

١ ـ ما يقال في جواب ما هو.

٢ ـ الحقيقة والعين الخارجية.

٣ ـ الشيء الذي يستخدم في مقابل الوجود.

ولدينا مفهومان عن الوجود أيضاً: فالوجود أحياناً، وحسب تعبير المرحوم الملا صدرا يطلق على المفهوم الانتزاعي فنقول مثلاً: هذه الطاولة موجودة، أي نطلق الوجود على نفس الشيء الخارجي وأحياناً نقصد من الوجود، الحقيقة التي تؤثر، ومثل هذه الحقيقة نسميها وجود.

وكان هناك نزاع شديد بين الفلاسفة في هذا الصدد وهو هل أن الوجود هو مصدر التأثير أم الماهية. وتعلمون أن هذا البحث خصصت له صفحات كثيرة من الكتب منذ زمان الميرداماد حتى الآن، وقد كنت أقول أحياناً للعلامة الطباطبائي رضوان الله عليه أن مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية والإبهام في التعريف أصبح سبباً للنزاع. والآن يبدو كذلك، أيضاً، أعتقد أن مصدر التأثير من المفاهيم الثلاثة للماهية، هو الذي بمعنى الواقعية والحقيقة الخارجية، ومصدر التأثير من المعاني المختلفة للوجود ما له واقعية وتحقق في الخارج.

إن الوجود والماهية بمعناهما الأخير ليستا إلا شيئاً واحداً وهن في الحقيقة واقعية واحدة نسميها ماهية تارة، ووجود تارة أخرى، وخلط المصطلحات هو الذي أدى في الواقع إلى هذا النوع من النزاع.

يقول السهروردي في حكمة الإشراق: إن لكلّ من الماهية والوجود معنى اعتبارياً.

فتلاحظون رغم أن الشيخ يعتقد بأصالة الماهية، فإنه يعتبرها اعتبارية، اعتبارية في مقابل ما هو مصدر وتحقق. ومصدر التأثير هذا يمكنكم أن تسموه وجوداً أو ماهية. ولو سألنا شيخ الإشراق منذ بداية فهمنا لمعنى الوجود ومعنى الماهية: هل تقصدون من كون الوجود اعتبارياً، هو الوجود الذي له تحقق في العالم الخارجي؟ فمن المسلّم به أن يقول: كلا، ومن ناحية أخرى يجب أن نسأل القائلين بأصالة الوجود، هل تقصدون بالماهية، الماهية السرابية والوهمية؟ وماذا تقصدون من قولكم بشأن الحق (الحق ماهيته آنيته)؟.

إن القدر المسلّم هو أن ماهيات الأشياء تختلف عن بعضها الآخر، فماهية الساعة وماهية القدح، شيئان، وتركيب كل منهما يختلف عن الآخر. وماهية الميكرفون تختلف عن الساعة، فهذا الميكرفون يبث الصوت أما الساعة فلا تسطيع بث الصوت.

إن الماهية بهذا المعنى، تعني تركيب خاص للأشياء بالشكل الذي يحصل منها أثر خاص. ووجود الأشياء يختلف عن بعضها الآخر، فهذا الوجود الخاص يسبب هذا التأثير وذاك الوجود الخاص يؤدي إلى ذاك التأثير. نعم الغرض هو أن محل النزاع لو كان قد حرر بشكل جيد جداً لما كان هناك فرق أن نقول إن للوجود أصالة أو الماهية أصيلة.

وهناك نزاع آخر حول مسألة المادة، وهذا المفهوم لو يعرّف بشكل صحيح منذ البداية ويستطيع كل حكيم، سواء كان إلهياً أو مادياً، أن يعطي منذ البداية، تعريفاً جامعاً ومانعاً للمادة حتى تتبين جوانب مفهوم المادة جيداً ولا يظل إبهام في التعريف، لأصبح حل المشكلة سهلاً، وطبعاً هذا الأمر صعب جداً ولهذا يقول ابن سينا إن الحدود الحقيقية والتعريف الواقعي للأشياء لا يعلمها إلا الله.

فنقول في القياس مثلاً: إن للقياس مادة وصورة. ماذا تعني المادة والصورة هنا؟ هل القياس، شيء واقعي محسوس وملموس تكون له مادة وصورة؟ المادة التي تستعمل في القياس تختلف كثيراً عن المادة بالمعنى المتعارف، وحين نقول ما هي (مادة النزاع)؟ ماذا نقصد من (المادة) هنا؟ من المسلّم به أن المقصود من (المادة) في هذه العبارة هي الدافع إلى العمل، وهي قد تكون فكراً أو وهماً أو عملاً وأمثال ذلك.

حين نقول أن هذه النواة أو هذا التراب هو مادة الشجرة، فبديهي أن المقصود من المادة هو الشيء الذي لديه قابلية أن يصبح شجرة ويجب قطع مراحل لتفتح هذه القابلية.

وهناك تعريف آخر لكلمة المادة في الفيزياء وخاصة في الفلسفة المادية، حيث قيل: إن المادة شيء عيني يؤثر على حواسنا وتلتقط له الحواس صورة. وهذا هو تعريف لينين للمادة. والآن نسأل ما هو ذلك الشيء العيني؟ الله، الملَكَ والروح كلها عينية، ولا يوجد شيء غير عيني أساساً. تلاحظون تعريف المادة بهذا الشكل الناقص.

يقول ديكارت: المادة هي عبارة عن الإمتداد، ويعرّف شيخ الإشراق، المادة، أنها أمر ممتد وهكذا نرى أن جميع هذه التعاريف لفظية. وطبعاً أن البحث حول لفظ المادة ومعانيها ومجالات استعمالها يتطلب فرصة أكثر. وقد أشرنا إليه هنا اشارة.

وإذا كان لفظ المادة مبهماً علينا، فإن اللفظ المجرد يصبح مبهماً على أثره، لأنه قيل في تعريفه: إن المجرد هو الشيء الذي لا يكون مادياً. المجرد ليس له تعريف إيجابي، ففي البداية يجب فهم معنى المادة جيداً حتى يمكن ادراك غيره. و (المجرد) هو من المفاهيم التي استعملت كثيراً جداً في الفلسفة، ولكن له معنى ذا مراتب، الله مجرد، العقول والنفوس مجردة، الملَكَ وحتى الخيال مجرد أيضاً.

نعم أن عدم وضوح المفاهيم ناجم عن ضعف طبيعي أو ضعف اكتسابي لمعلوماتنا، حيث يؤدي للأسف إلى أن نظل فترة طويلة في نوع من الإبهام والحيرة، ثم نلتفت إلى أننا قد أخطأنا منذ البداية ولم نفهم مفهوماً ما بصورة جيدة. وإذا أدركنا في النهاية جهلنا ولم نظل في الجهل المركب، فتلك سعادة. أرجو من الله أن يوفقنا إلى قطع طريق العلم والفلسفة والتحقيق الخطير بهمة ووضوح رؤية كما قطعه عظماؤنا وخاصة الأستاذ العظيم والعلامة الكبير المرحوم العلامة الطباطبائي. نسأل الله أن يحشر روح هذا الأستاذ العظيم مع أجداده الطاهرين والأئمة المعصومين (ص) ومع الذين كان يحبهم دائماً ويعشقهم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ارتباط الحكمة العملية بالحكمة النظرية

العلامة الشيخ أحمد الأحمدي

بسم الله الرحمن الرحيم

نبدأ الحديث حول ارتباط الحكمة العملية والنظرية ببسم الله وبالتحية لقائد الثورة العظيم وطلب رفعة درجات الحكيم اسوة الحكمة والتقوى والمعنوية، قمة الفلاسفة المتخلقين بالفضائل الأخلاقية، تجسيد الحكمة النظرية والعملية، الأستاذ الكبير العلامة الطباطبائي رضوان الله عليه، وبالاستعانة بروحه الطاهرة.

إن ارتباط الحكمة العملية بالحكمة النظرية الذي يطرح مؤخراً تحت عنوان العلاقة الأيديولوجية والرؤية الكونية، هو الذي نطرحه بتعبير فلسفتنا الإسلامية ونقول: ما هي علاقة الحكمة العملية بالحكمة النظرية أو ارتباط العقل العملي مع العقل النظري أو علاقة (الاعتباريات مع الحقائق)؟ نعلم أن العلاقة بين هاتين الحكمتين أو العقلين كانت مطروحة منذ القدم بين الفلاسفة دائماً وقد عمل أكثرهم في أي مستوى كانوا من الفضل والعلم، بهذه الطريقة وهي: أنهم في البداية يقومون بمعرفة الوجود كله ويسعون إلى بيان هل أن للوجود مبدأ وفي حالة اثبات المبدأ يثبتون ما هو غرضه من خلق العالم وخاصة من خلق الإنسان؟ أنا إنسان فما هي التكاليف التي

يجب أن أقوم بها وعلى حد قول مولانا: من أين جئت، مجيئي بأي شيء كان؛ إلى أين أذهب...

وما هي التكاليف الملقاة على عاتق الإنسان في حالة اثبات الهدف سواء كان غرضاً وهدفاً دنيوياً أو أخروياً أو كلاهما، من أجل الوصول إلى ذلك؟ وعلى فرض عدم اثبات المبدأ يجب التفكير بالعمل الذي يجب القيام به للحصول على السعادة في الحياة بعد الموت إذا ثبت أن النفس باقية بعد الموت وإذ لم تثبت الحياة بعد الموت فيجب أن نوضح عل الأقل ماذا يجب من عمل حتى نكون سعداء في هذه الحياة؟.

وواضح أن نوع (ماذا يجب عمله) أو التكاليف تتناسب مع نوع معرفتنا للوجود والعالم. فمثلاً أن الله كما وصفته الأديان التوحيدية يختلف عن الإله الذي تصفه نحل الشرك أو العقائد الفلسفية من حيث أصل التكليف أو نوع التكليف الذي تجعله على عاتق الإنسان، فالله تعالى لا يدَع أي سلوك أو كلام من دون عقاب أو ثواب ولهذا يجب أن يكون الإنسان مراقباً دائماً ويقوم بالعمل الذي يكسب به رضى الله ويتجنب ما يؤدي إلى غضبه، أما الإله لدى العقائد الفلسفية ونحل الشرك، فهو إما ليس له دخل بعمل الإنسان أساساً ولا يضع على عاتقه تكليفاً، أو إذا افترض أنه له دخل في عمله وجعل على عاتقه تكليفاً فهو تكليف عام ومبهم وباهت.

وهناك اختلاف تام أيضاً بين ماهية السعادة الأخروية وأسباب استحصالها في الأديان السماوية عن السعادة وأسباب استحصالها في نحل الشرك وفي العقائد الفلسفية، والقبول بأي منهما يستلزم التزاماً بسلوك خاص يؤدي القيام به إلى الوصول إلى السعادة المرسومة.

وبناء على هذا فإن رد فعل وسلوك الناس تجاه حادثة ما أو شيء ما يتعدد ويختلف حسب العقائد المتنوعة التي لديهم، فقد اعتبر بعض اتباع الأديان السماوية حادثة طغيان نهر النيل، غضباً إلهياً وكانوا يعتقدون أن

من الواجب القيام بالدعاء من أجل رفعه أو دفعه. أما المشركون فقد اعتبروا ذلك نتيجة بعض الآلهة وكانوا يعتقدون أنه يجب القاء إحدى الفتيات في الماء قرباناً من أجل عودته كما كان. والفيلسوف الطبيعي يرى أن هذه الحادثة هي معلولة لنزول المطر فقط ويقول: يجب حفر نهر وإقامة حواجز للسيل لرفع أو دفع ذلك وهذه ثلاثة أمثلة فقط من الآراء المتعلقة بحادثة طغيان النيل وهناك عدة عقائد أخرى لدى الإلهيين وغيرهم حول دفع ورفع هذه الحادثة وكل منهم فسر وقوع الحادثة على أساس العقيدة أو المعرفة التي حصلوا عليها في مسألة مجموع الوجود (الحكمة النظرية)، وأوصوا بتكاليف خاصة لرفعها أو دفعها من ناحية أنها تتضمن رفع أو دفع ضرر عن الإنسان (الحكمة العملية). مثال آخر: البقرة حيوان يتصرف الناس تجاهها بشكل متباين حسب ما لديهم من معرفة متنوعة عنها، فالهندوس وضعوها حسب رؤيتهم الكونية في مكانة يجب تكريمها وتقديسها ولهذا يصرفون من دخلهم القليل مبلغاً لشراء الغذاء لها، في حين أن الآخرين يذبحونها بلا محاباة ويأكلونها. وهذا هو بيان ملخص لكيفية ارتباط الحكمة العملية بالحكمة النظرية والأخلاق والتكاليف بالاعتقاد، حيث اعتبروا دائماً الأولى قائمة على الثانية وكل فيلسوف اعتبر لزوم تكاليف خاصة لسعادة الإنسان على أساس حكمته النظرية وبعبارة أخرى اعتبرت الحكمة العملية والحكمة النظرية لازماً وملزوماً وإن الأولى مأخوذة من الثانية.

كيفية الارتباط:

ليس هناك شك في وجود ارتباط بين الحكمة العملية والحكمة النظرية وإن الثانية لها تأثير في الأولى والأولى ناتجة عن الثانية، ولكن البحث هو في مسألة كيفية هذا الارتباط والتأثير والتأثر. فالشخص الذي يقول: إن النيل طغى فيجب الدعاء أو تقديم قربان أو حفر قناة، والذي يقول: يجب احترام هذه البقرة أو ذبحها للجائعين، فهل في الواقع هناك

علاقة منطقية بين القضية الأولى والنتيجة المأخوذة أي هل أن ترتيب القياس وتشكيل المقدمتين واستخراج النتيجة منها قد حصلت طبقاً لقوانين المنطق؟.

بديهي أن نتيجة قياس ما صحيحة ومقبولة في حالة كونها مستحصلة من مقدمتي ذلك القياس فقط وإذا كانت قائمة على مقدمتين أخريين لم يردا في القياس، عند ذلك ليست نتيجة المقدمتين الأوليتين وإن كان هناك ارتباط بين المقدمة الأولى والمقدمة الثانية. وفي أكثر الحالات نذكر من بين عدة مقدمات متوالية للوصول إلى نتيجة لازمة، واحدة فقط ونحذف البقية المعلومة وهذا لا يعني إن هذه النتيجة قد حصلت في شكل قياس منطقي أي بلا واسطة من المقدمة المذكورة وإن القول بأنه يجب أن تكون هناك سنخية بين مقدمات القياس ونتيجته، وإن النتيجة الوصفية أو الاخبارية تحصل من المقدمات الوصفية والإخبارية، والنتيجة القيمية أو الانشائية تحصل من المقدمات القيمية، يقصد به هذا، أي حين نريد استخراج نتيجة قيمية وإنشائية من مقدمات وصفية وإخبارية، لا بد أن نحذف مقدمات كثيرة، وهي مقدمات يقوم بعضها على قواعد لا يتفق الطرفان بشأنها أحياناً، فمثلاً عندما نقول: (إن النيل قد ارتفع ماؤه وكلما ارتفع ماؤه حصلت أضرار فالنيل يسبب اضراراً الآن) وصغرى وكبرى القياس كلتاهما وصفيتان والنتيجة وصفية كذلك، أي أن السنخية بين أجزاء القياس قد روعيت. أما حين نقول: (إن النيل ارتفع ماؤه الآن وكلما ارتفع ماؤه يجب الدعاء أوتقديم قرباناً) فمع أن القياس، قياس شكل أول والنتيجة قطعية، ولكن بما أن الكبرى تتضمن تكليفاً أو (= يجب) أي أنها ترى سعادة الناس في أن يدعوا أو يقدموا قرباناً وهذه كل منها تقوم على مجموعة أسس وقواعد تبين مبدأ ومختم الوجود ومكانة الإنسان في الوجود وطريق سعادته وتدفعه إلى عمل ما، من هنا يمكن القول أن السنخية لم تراع بين الصغرى والكبرى أي أننا ذهبنا من الوصف إلى التعكيف ومن الاخبار إلى الإنشاء وبعبارة أخرى من (موجود) إلى (= يجب) أو إلى

أحكام قيمية وهذا أدى إلى اعتراض بعض الفلاسفة مثل هيوم.

ولتوضيح المسألة نتناول هنا أولاً توضيح معنى كلمتي (موجود) و (= يجب) ثم نبين كيفية الارتباط والملازمة بينهما.

معنى (موجود):

كلمة (موجود) تعني مطلق الواقعية التي تبين في اطار الجملة الإخبارية، سواء أن يقال الشيء الفلاني (موجود) أو له وجود (كان تامه) أو أن يقال أن الموضوع الفلاني واجد للمحمول الفلاني مثل أن العسل لذيذ والسم قاتل (كان ناقصه). على أي حال فإن كلمة (موجود) أي كان معناها من هذين الاثنين فإن ما بإزائها أي الحقيقة بشكل تلقائي وبغض النظر عن المقارنة والتقييم بين شيئين يكون أحدهما مفيداً والآخر مستفيداً، فاقدة لكل معنى قيمي، ولا يكون لها معنى ومفهوم إلا في مقام التقييم بين شيئين أحدهما يكون لها تأثير مقرون بالإفادة أو الإستفادة. إن مصطلح الفائدة والإفادة يجد له معنى ومفهوم حين يكون هناك هدف ما ويستفاد من شيء أو عمل في طريق تحقيق ذلك الهدف.

وبناء على هذا فإن مجرد التأثير والتأثر بين شيئين لا يمكن اعتباره مفيداً، فمثلاً إذا وقعت صخرة على صخرة أخرى وحرّكتها من مكانها من دون أن يتحقق هدف خاص، فإن مجرد هذا التأثير والإنتقال من مكان لآخر لا يمكن اعتباره مفيداً إلا أن يلحظ كجزء من أجزاء نظام ما وكل هادف، وفي تلك الحالة يكون مفيداً لأنه مؤثر في تحقيق هدف كلي للخلق، لكل النظام ـ وليس للصخرة فقط ـ أما الماء الذي يروي حقلاً زراعياً أو يرفع عطش إنسان، يعتبر تأثير الماء مفيداً من ناحية أن ارواء الحقل يؤمن هدفاً وهو بقاء الإنسان أو الحيوان، وكل مفيد هو قيّم، لأن اعطاء شيء قيمة هو لأنه مفيد بشكل ما، وبعبارة أخرى أن القيمة هي بسبب الفائدة. وبديهي أنه كلما كانت الفائدة أكثر وأقوى، كانت القيمة أكثر وأقوى. فلو أخذنا قناة ماء بنظر الاعتبار ويوجد بالقرب منها شخص

مرتوي، فهذا الماء فاقد للقيمة لدى هذا الشخص من ناحية أنه مرتو، لأنه لا يفيده، ولكن بمجرد أن يعطش هذا الشخص فإن الماء يصبح له قيمة لديه لأن بالإمكان الإستفادة منه وكلما ازداد عطشه تزداد قيمته لديه.

ولنفرض أيضاً أن هناك أسد مفترس بعيد عنا كثيراً بحيث لا يشكل علينا أي خطر، وبدأ هذا الحيوان يتحرك نحونا واقترب منا بحيث أن خطره أصبح ممكناً أي أن حالة الضرر التي كانت بالقوة بدأت تقترب إلى الفعلية شيئاً فشيئاً وقد تغيرت نسبتنا معه وأصبح ضررُه لنا له معنى أكثر لمساً وكلما اقترب أكثر وقلت موانع هجومه ازداد الشعور بضرره أكثر.

وهذه الحالة موجودة في ما يتعلق بسائر الموجودات وحالة تضررها تجاه بعضها الآخر، أي نسبة الضرر هي مثل نسبة الفائدة تماماً، موجودة دائماً بين كائنين، يؤثر أحدهما في الآخر، ويمنعه من الوصول إلى الهدف ـ الهدف بالمعنى العام للكلمة ـ وبناء على هذا فإن هذه الحقيقة أو الشيء الموجود لا يمكن اعتباره مضراً ولا اعتباره مفيداً لوحده وبغض النظر عن ارتباطه بسائر الحقائق والموجودات، بل الضرر و الفائدة هي في حالة ارتباط موجودين معاً وتأثيرهما في بعضهما.

معنى (يجب):

أما كلمة (يجب) فلها في الظاهر معنيان: أحدهما معنى اخباري والآخر معنى انشائي. في ما يتعلق المعنى الأول، نحن نعلم أن لفظ (يجب) في الفارسية هو مضارع مصدر (بايستن) بعنى اللزوم والوجوب والضرورة. وعلى هذا حين نقول: يجب نزول المطر حتى تخضر الأرض، فذلك يعني أن نزول المطر أمر لازم لاخضرار الأرض. وإذا كان هناك شخصان ينتظران شخصاً ثالثاً للذهاب إلى مكان ما ولكن صديقهما تأخر فإن أحدهما يقول للآخر: لقد تأخر ويجب أن نذهب. أي إن (من اللازم) أن نذهب من أجل الوصول في الوقت المقرر. وكما نلاحظ أن لفظ

(يجب) هو فعل مضارع في جميع هذه الحالات والجملة جملة خبرية. وكذلك في اللغات الأخرى بغض النظر عن اشتقاق اللفظ، فإن موارد استعماله هو بهذا الشكل. أما المعنى الثاني فصحيح أن لفظ (يجب) هو فعل مضارع، لكنه يتضمن نوعاً من الطلب يطرح من المتكلم على المخاطب، فالشخص الذي يقول لابنه: إفتح الباب فقد جاء ضيف (يجب أن تفتح الباب) فإنه يطرح عليه شيئاً أكثر من العبارة الإخبارية (من اللازم أن تفتح الباب) أي أنه لا يريد أن يخبره ويقول: لقد جاء ضيف ومن اللازم أن تفتح الباب حتى لا يظل ينتظر خلف الباب)، فالجملة الطلبية (إفتح الباب) (يجب أن تفتح الباب) ليست خبراً محضاً، إذا لم يعمل به الطفل وتجاهل هذا اللزوم لا يعاقب من قبل (الآمر) (من قبل المخبر في الواقع)، بل يوجد في أمر الآمر الزام خاص أو طلب حسب التعبير الرائج، وحسب شدة وضعف مراتب الأهمية[1] التي يراها المأمور به، يطرح على المأمور الزام ومسؤولية أشد وأضعف ويطلب منه، والطلب انشائي وليس اخباري، فالآمر في الواقع يقول للمأمور: (أريد) منك أن تقوم بهذا العمل، ولكن (أريد) ليست خبراً، بل كما يقول البائع للمشتري عند بيع وشراء البيت: بعت لك البيت وليس مراده من (بعت) هو الإخبار عن بيع الدار في الماضي بل الغرض هو انشاء وإيجاد انتقال مالكية الدار منه إلى المشتري، كما أن (أريد) تتضمن إنشاء وإلزام و (أمر) خاص يطرح على المأمور والمأمور يفهم أنه إذا لم يقم به، فذلك يعتبر تمرداً ويُعاقب بما يناسب أهمية المأمور به.

---

(١) في المصطلح الفقهي، يقسم الشيء المطلوب من ناحية شدة وضعف درجات الأهمية إلى واجب ومستحب والشيء غير مطلوب حسب شدة وضعف المراتب إلى قسمين حرام ومكروه ولكن من الواضح أن لهذه الأقسام الأربعة درجات ومراتب، مثلاً لا يمكن اعتبار صلاة الليل في مستوى استحباب تقديم القدم اليمنى على القدم اليسرى عند لبس الحذاء أو عند الخروج من مكان التغوط، ولا اعتبار قتل النفس بنفس درجة جرمة الشتم.

وواضح أن المخاطب بـ (يجب) أي الأمر والطلب والإنشاء هو مثل المخاطب بـ (يجب) تلك أي أن الإخبار هو أحياناً شخص غير المتكلم وأحياناً نفس المتكلم، حيث يخاطب ضميره ووجدانه ويأمره وينهاه.

وهذا ملخص للمعنى المتداول للطلب والإنشاء، ولكن قد يمكن ارجاع (يجب) الثانية، أي اللفظ المعبر عن الطلب والإنشاء، إلى نوع من الإخبار، بهذا الشكل: حين يقول شخص لآخر له حق عليه: قم بالعمل الفلاني فمثلاً في مثال أمر الأب الذي يقول لابنه الصغير افتح الباب (يجب) أن تفتح الباب)، فإن لفظ (يجب) له نفس معنى (يلزم)، ولكن هنا يوجد ميثاق واتفاق غير ملفوظ وغير مكتوب بين المتكلم والمخاطب في اطار السنة والحياة الاجتماعية وهو أن كل من أحسن إلى آخر، فإن الآخر يلتزم ويتعهد[1] باحترامه والتواضع له كجزاء على ذلك ومن بين مصاديق التواضع هي أن يعمل بكلامه وإذا لم يعمل فإنه ينقض التزامه والشخص الذي ينقض التزامه يستحق المعاقبة. وعلى هذا الأساس فإن الشخص الذي يقول لابنه: جاء ضيف فافتح الباب (يجب أن تفتح الباب) فإن كلامه في الواقع يعني (إن من اللازم أن تفتح الباب) حتى لا يظل الضيف واقفاً خلف الباب، لأنني على أساس سنة المجتمع التزمت أن أرحب بالضيف وأنت أيضاً بمقتضى الارتباط بين الأب والابن ولكي تجازيني على نعمي، فقد التزمت أن تطبق كلامي عندما أخبر بهذا الخبر الذي يتضمن نوعاً من اللزوم والضرورة وإلا تستحق التوبيخ والعقوبة.

والأوامر والنواهي المولوية والإلهية هي بهذا المنوال كذلك، أي عندما يخبر الله وهو المنعم على الإطلاق، إن العمل بالأمر الفلاني أو

---

(١) يجب التذكير أيضاً أن هذا الالتزام هو عرف عادة العقلاء المرسومة في ذهن جميع الأقوام والشعوب بصورة ارتكازية والتي تتبلور في العمل، لا أنهم حقيقة قد التزموا تجاه بعضهم البعض بهذا الإلتزام بصورة مكتوبة أو لفظية أو حتى إلتفات صريح وواضح. والإلتزام بين الإنسان والله وبين الإنسان وضميره هو من هذا السنخ.

الامتناع عنه أمر لازم، فإن قاعدة وجوب شكر المنعم تقتضي أن نحترم ونتواضع أمامه ونعمل بخبره بوصف ذلك معرفة للحق وإقامة للحق وجزاء الإحسان. ومن الواضح أن الأمر والنهي الإلهي هو دائماً لمصلحة الإنسان، وعلى هذا يحصل الشخص المنفذ للأمر على فائدتين: إحداهما كسب المصلحة والمنفعة التي هي في مدلول الأمر والنهي والأخرى جزاء إحسان وإنعام المنعم الحقيقي، والشخص العاصي يستوجب التوبيخ والعقوبة من ناحيتين: إحداهما لأنه فقد مصلحة والأخرى بسبب نقض الإلتزام باداء الشكر للمنعم.

أما الأوامر والنواهي، وفي الواقع اخبار الذين ليس لديهم أي حق نعمة وإحسان على الشخص المأمور مثل السائلين والناس العاديين، فإن العمل بها أمر لازم من ناحية إن كل فرد من أفراد المجتمع مهما كان التزامه الوجداني، قد تعهد وإلتزم بشكل ما في أن يرفع حاجة المحتاجين في الحد الممكن والتخلف عن هذا النوع من الأوامر والنواهي (= الإخبار) هو في الواقع نقض لهذا التعهد والإلتزام.

وطبعاً أن العمل بالقاعدة الأولى، أي وجوب شكر المنعم أهم من الثانية أي بالتعهد والإلتزام الاجتماعي المذكور، وواضح أنه كلما كانت نعمة وإحسان المنعم أكثر، فإن جزاءه يجب أن يكون أكثر وأوجب. كما أنه كلما اشتدت حاجة المحتاج، كان الإلتزام برفعها أهم والعمل بذلك أكثر لزوماً.

وعلى أساس ما تقدم من كلام فإنه يمكن قبول (أن جميع أنواع) (ما يجب) الثانية هي من سنخ (يجب) الأولى أي من سنخ الأخبار وليس من سنخ الطلب والإنشاء، وهيأة الطلب والإنشاء التي تلاحظ فيها هي في الحقيقة أخبار مقرونة بتنبيه وتوعية المخاطب بتعهده ولوازم تعهده، والتوبيخ والعقوبة التي تلحظ للمتخلف ليست من ناحية أن المأمور تمرد على طلب وانشاء بل من ناحية أن المخاطب نقض تعهده والتزامه بقاعدة

وجوب شكر المنعم أو رفع حاجة المحتاجين ولم يرتب أثراً على الخبر الذي أُخبر به، ولكن لماذا يلزم العمل بالتعهد ولماذا يؤدي نقضه إلى التوبيخ والعقاب؟ من أجل أنه إذا لم يتم العمل بالتعهد[١] يتفكك بناء المجتمع ـ المجتمع بالمعنى العام للكلمة ـ وتتضرر حياة الإنسان على أثر ذلك أي تصاب بالألم والعناء. وهناك طبعاً أشخاص أرفع من مستوى الأشخاص العاديين والمحاسبين حيث يعملون بتعهدهم والتزامهم على أساس كرامة النفس بعيداً عن الالتفات إلى عواقب نقض التعكيف، ويعتبرون نقضه نقضاً لشخصيتهم الإنسانية.

إن وجوب شكر المنعم الذي أشير إليه، هو مصداق من مصاديق وجوب مراعاة العدل، والعدل هو وضع الشيء في موضعه المناسب، وفي الأمور الحقوقية والاجتماعية هو إيصال الحق إلى صاحب الحق ومعلوم أن الحق إذا لم يصل إلى صاحب الحق، فإن الفوضى الاجتماعية وألم وعناء الفرد، سوف تحصل ولما كان البشر بمقتضى الطبع والفطرة يهرب من الألم والعناء وكل ما يؤدي إلى الألم والعناء، ويميل إلى اللذة وما يسبب اللذة[٢]، فإنه يقوم بالأعمال التي توصله إلى اللذة وتبعده عن الألم والعناء. ويسمى الالتذاذ، بالمعنى العام للكلمة الذي يشمل اللذة الجسمية والروحية والدنيوية والأخروية، سعادة وخير، والتألم بالمعنى العام للكلمة الذي يشمل الألم الجسمي والروحي والدنيوي والأخروي بالشقاء والشر.

وجميع أنواع (ما يجب) و (ما لا يجب) وضرورة العمل بالتكاليف ينبع من هنا أي أن كل هذه تعود إلى كسب اللذة والراحة والسعادة للإنسان وأبعاده عن الألم والعناء والشقاء والتكليف أو (ما يجب) وما (لا يجب)

(١) إذا حصل نقض للتعهد الذي بين الإنسان وضميره ـ كالتعهد بترك الاعتياد، النهوض في السحر، قضاء حاجة الآخرين، يحصل في الفرد فوضى فكرية، تؤدي إلى الألم والعناء، كما في الفوضى الاجتماعية.

(٢) يعتبر بعض علماء النفس أن أساس جميع الميول والرغبات لدى البشر، هو حب البقاء.

يكون له مفهوم ومعنى في مجال الأعمال التي لها ارتباط بسعادة وشقاء الإنسان، فقط .

إن الهرب من الألم والعناء والموت الذي هو أكبر ألم وعناء هو أهم بنظر الإنسان من ملاحقة اللذة، وفي الواقع أن ألمه وعناءه تدفعانه إلى الحركة، أكثر من اللذة والراحة، ولهذا قيل أن دفع الضرر مقدم على كسب النفع وفي علم الكلام اعتبر دفع الضرر المحتمل واجباً في حين أن كسب النفع المحتمل ليس واجباً.

نعم إن البشر يقوم دائماً بالأعمال من أجل الوصول إلى اللذة أو الكمال والسعادة والخير والابتعاد عن الألم عواقبه المرة،والخلاصة انه يقبل بمجموعة قوانين أخلاقية كلها من جل تأمين هدف السعادة والإبتعاد عن العناء والنقصان والشقاء والشر، ويراعي العدل مهما كان صعباً من أجل الوصول إلى سعادة أفضل ويحترز من الظلم وإن كان لذيذاً في الظاهر من أجل الابتعاد عن عواقبه المرة، والخلاصة أنه يقبل بمجموعة قوانين أخلاقية كلها من أجل تأمين هدف السعادة والإبتعاد عن الألم والعناء ويلتزم بها. ويجعل في الواقع هذه القاعدة الأساسية أساساً لسلوكه وهي: إذا أردت[1] نيل الكمال والسعادة والخير (فمن اللازم) أن أحصل على كل شيء يكون وسيلة وصول إليها،أي أن أقوم بحركاتي وسلوكي بالشكل الذي أصل إلى الكمال والسعادة وإذا أردت الابتعاد عن الألم والنقص والشقاء والشر (فمن اللازم) أن أتجنب كل عمل يؤدي إلى الابتلاء بها،

---

(١) بديهي أن البحث هنا كله يدور حول الأفعال الاختيارية، وكل أنواع الالتزام والتعهد التي تطرح، هو التزام وتعهد قائم على الاختيار ومتى أراد البشر يمكنه أن يعمل خلاف تعهده، وحتى الشخص الذي يلتزم ويتعهد بالمحافظة على حياته، يمكنه في أية لحظة يريد نقض هذا الالتزام والتعهد والقيام بالانتحار. وبناء على هذا، فإن موضوع أن كل تكليف من بدايته حتى نهايته وفي كل لحظة من لحظات الانشغال به، يتم باختيار وإن بإمكان الإنسان في كل لحظة العمل خلافه يجب أن يُقبل به كقاعدة مسلّمة ومقبولة.

و(اللازم) هنا لا يختلف عن (اللازم) في مثال (يلزم المطر لاخضرار الحقل).

واعتباراً من الآن، يأخذ هذه القاعدة والقانون العام في كل مكان ويقوم بالتعرف على الوجود وبعد معرفة أجزاء الوجود ومعرفة علاقاتها ونسبتها إلى بعضها الآخر وتأثيرها في بعضها الآخر وتأثر من بعضها البعض وكذلك بعد معرفة الإنسان ومكانته بين هذه الأجزاء ونسبته معها وتأثيرها في سعادته وشقائه أي في ايجاد الألم واللذة فيه، يقوم بالسعي والعمل من أجل الاحتراز عن الألم والعناء والمشاكل والشقاء والوصول إلى اللذة والراحة والكمال والسعادة، أي يصدر عنه رد فعل مناسب تجاه كل جزء من أجزاء الوجود الذي له تأثير في سعادته وشقائه بشكل من الاشكال فمثلا حين يعرف عن طريق التجربة إن السم يقتل الإنسان، يركب مباشرةً تلك القاعدة العامة أي قاعدة لزوم الاحتراز عن الألم والعناء مع حصيلة هذه التجربة ويستدل هكذا: إن السم يقتل الإنسان وأنا إنسان فإذا أردت أن لا أتعرض إلى الألم والعناء والموت وأظل حياً، فمن اللازم أن لا أتناول السم، ثم يدرس مصالح ومفاسد وفائدة وضرر البقاء حياً والموت وبعد التصميم إما أن يمتنع عن الحركة نحو السم أو أن يدفع نفسه إلى الحركة ويتناول السم، وهذا القرار هو على أساس تشخيص المصالح والمفاسد والمصالح والمفاسد لا تحصل عن طريق معرفة خاصية السم بل يجب أن تحصل عن طريق معرفة مجموع الوجود وارتباط أجزائه بسعادة الإنسان ومن بعد ذلك يلتزم الإنسان بالعمل بالقوانين التي توصله إلى السعادة وهذا الالتزام والتعهد هو (وجوبي) ويدفعه إلى الحركة والعمل.

مثال آخر: حين نصل في الرؤية الكونية ومعرفة الوجود إلى نتيجة هي أن للعالم صانعاً كان لديه غرض من خلق كل جزء من أجزاء الكون ومنها الإنسان، وهو إيصال الإنسان إلى السعادة وهذه السعادة تحصل عن طريق العمل بالأمر والنهي، فنستدل هكذا: إن للعالم صانعاً يريد لنا السعادة، ومن أجل وصولي إلى السعادة، فقد كلفني باداء تكاليف، فإذا أردت أن أنال السعادة فمن اللازم أن أعمل بالتكاليف الإلهية، وأنا أريد

نيل السعادة، إذن يلزم أن أعمل بالتكاليف الإلهية، فإذا لم أعمل بالتكليف الإلهي يصيبني ضرران: أحدهما عدم الوصول إلى السعادة والآخر التعرض إلى التوبيخ الناجم عن نقض التعهد ـ تعهد أداء الشكر للمنعم واطاعة أوامره أو التحقق بأخباره ثم اتخاذ القرار واستعمال الهياكل و. . . بالبيان الذي تقدم. ويتمكن أهل الديانة اثبات أن الله أراد لنا السعادة. وكلفنا بتكاليف، عن طريق الإيمان بالأنبياء، لأن ماهية رسالة الأنبياء هي أن يقولوا للإنسان إن الله خلقك للوصول إلى السعادة وطريق الوصول إلى السعادة هو أن تعمل بالتكاليف: تذكر الله، لا ترائي، لا تحسد، لا تؤذي الناس، لا تكن حريصاً وطماعاً، لا تكذب، لا تكن أنانياً ومتكبراً ومحباً للجاه والدنيا وآلاف التكاليف الفردية والاجتماعية الأخرى. أما الذين لديهم اعتقاد بالله والعالم بعد الموت فقط، ولا يؤمنون بالنبوة، فإن من الصعب جداً بالنسبة لهم اثبات أن الله كلف الإنسان بتكاليف خاصة، خاصة من اثبات التكاليف البسيطة من قبيل آداب الطعام واللباس والعبادة و. . . التي هي غير ممكنة عن طريق الاستدلال العقلي، أساساً لأن العقل على حد قول الفلاسفة الإلهيين والمتكلمين، يستطيع فقط أن يثبت أن الله خير ويريد اجمالاً خير الكائنات ومنها خيرالإنسان، أما معرفة ما هو الخير وماذا يجب من عمل لاستحصاله، فإن العقل لا يتمكن من اثبات ذلك، والخلاصة أن العقل لوحده ومن دون الاستعانة بالوحي لا يستطيع اثبات أن الله أراد منا التكليف الفلاني، خاصة التكليف الذي له ثمرة أخروية.

ويعود الاعتراض المشهور لهيوم إلى هنا، وهو أنه إذا ثبت بالاستدلال الفلسفي المحض أن الله (موجود)، لا يمكن الاستنتاج أنه (يجب) الصدق في القول أو (يجب عدم) النفاق والرياء.

يقول هيوم:

(لا أستطيع من إضافة نكتة ـ لعلها ليس لها أهمية ـ أن أمتنع بهذا الاستدلال. وقد رأيت دائماً في كل نظام أخلاقي واجهته حتى الآن أن

المؤلف يقوم بالاستدلال بالطريقة المتداولة، ويثبت وجود الله، ويتدبر ويبحث في الأمورالإنسانية، لكننا نرى بعجب وبدلاً من التركيبات المتداولة لقضايا (الموجود) و (غير الموجود)، لا نواجه أية قضية لا تكون مربوطة بـ (يجب) و (يمنع) هذا التخيير وإن تضمن نتيجة نهائية، لكنه غير قابل للفهم، لأنـه لما كانت (يجب) ويمنع تبين علاقة أو حكم جديد فيجب دراستها وتبيينها والإتيان في ذلك الحال بدليل للشيء الذي لا يقبل الفهم أساساً في كيفية إمكانية استنتاج هذه العلاقة الجديدة من العلاقات الأخرى التي تختلف عنها تماماً، وبما أن المؤلفين لا يستخدمون هذا الاحتياط، فإن أريد أن أوصي القراء وأعلم أن هذا التحذير الصغير سوف يسقط جميع الأنظمة العامة للأخلاق وسوف نرى أن خصلة الرذيلة والفضيلة لا تقوم على علاقات الأشياء، أساساً ولا هي شيء يدركه العقل).

هذا الكلام وإن كان مهماً حسب قول هيوم وقد اعتبر مهماً أيضاً ولكن الحقيقة هي أنه كما أشير يجب اعتباره نقداً لطريقة خاصة أو مصداقاً ونموذجاً معيناً من استنتاج الحكمة العملية من الحكمة النظرية لا أن الرؤية الكونية والحكمة النظرية ليس لها أية علاقة وارتباط مع الحكمة العملية. فمثلاً حين يثبت باستدلال الفلسفة المحضة إن الله الذي هو جامع لجميع صفات الكمال، موجود وإذا ثبت أيضاً أن الله (يريد) من الإنسان أن يتصف مثله بصفات الكمال حتى يصل إلى السعادة، في هذه الحالة سوف يستدل المعتقد بالله، تماماً مثل اتباع الأديان، في أن: (الله أراد مني أن أتصف بصفات الكمال، من أجل أن أصبح سعيداً، وإذا أردت أن أصبح سعيداً فمن اللازم أن أتصف بهذه الصفات وأنا أريد أن أصبح سعيداً ثم اتخاذ ذلك القرار و...).

إن اتباع نحل الشرك والمعتقدين بأرباب الأنواع والتوتميستيين وجميع الذين يعتبرون إن الكائنات الأسطورية تؤثر بشكل ما في سعادة وشقاء الإنسان ـ بغض النظر عن الأدلة التي يأتون بها لاثبات ادعائهم ـ

لديهم نفس هذا الحال، ويستدلون هكذا، أي أنه نظراً لاعتقادهم أن الألهة أو الكائنات الأسطورية، ترى أن سعادة وشقاء وخير وشر الإنسان هو في القيام بالتصرف الفلاني الخاص، فإنهم يقومون بذلك التصرف من أجل الوصول إلى تلك السعادة والخير والابتعاد عن الشقاء والشر وإلاّ يبتعدون عن السعادة وينقضون التزامهم في اطاعة الأمر المولوي وفي اداء شكر المنعم.

والرؤية المادية، هي كذلك، أي أنه إذا ثبت بأي دليل أن الوجود مثلاً ينحصر في المادة وإن سعادة الإنسان منحصرة باللذات المادية، فإن الإنسان إذا أراد الوصول إلى هذه السعادة، فإن تحصيل كل شيء يكون وسيلة للوصول إلى ذلك لازم، والإنسان ألزم نفسه بأن يصل إلى هذه السعادة فيدرس كل شيء يكون وسيلة للوصول إلى ذلك ويقرر و. . . .

إن مرحلة التقييم والتصميم هذه، هي في الواقع ممر أساسي أو حلقة وصل تربط الموارد العينية البسيطة بالرؤية الكونية وكل شخص يصمم تصميماً خاصاً على أساس رؤيته الكونية الخاصة والسعادة التي تصورها في تلك الرؤية الكونية ووسائل الوصول إلى تلك السعادة والالتزام والتعهد الذي لديه للعمل بالقواعد السائدة في المجتمع و. . . وكما سبق أن ذكرنا إن قدرة اختيار الإنسان هي إلى حد بحيث أن بإمكانه في كل لحظة أن ينصرف من هذا التصميم وإذا لم ينصرف فإن هذا التصميم سيحصل دائماً على أساس رؤيته الكونية الخاصة وسوف تقوم مسألة (يجب) الناجمة عن هذا التصميم، على رؤية كونية، بالبيان الذي تقدم، أي إن الإنسان يوضح أولاً طرق الوصول إلى السعادة والابتعاد عن الشقاء والعناء عن طريق معرفة الوجود ثم يقيّم ويدرس هذه الطرق وأخيراً يصل إلى مرحلة اتخاذ القرار، ويختار الشيء الذي يراه لصالحه وبعد اتخاذ القرار و (جزم العزم) الذي هو (يجب) يستعمل قواه. وهكذا يمكن القول أن الحكمة العملية ليست شيئاً منفصلاً عن الحكمة النظرية، بل الحكمة النظرية تتبلور في اطار سلوك وحركات الإنسان.

وفي ختام هذا المقال المختصر الذي طرح في فرصة قصيرة والذي لا يكفي بأي شكل من الاشكال لاداء هذا البحث المهم، بل تلزم دراسة مستوفية وواسعة في هذا الباب، من الضروري التذكير بنكتة مهمة ونتيجة.

١ ـ كما أشير أن العلوم التجريبية لا يمكن بأي شكل من الاشكال أن تعين للإنسان التكليف وتكون (وجوبية)، لأنها تتناول دراسة خواص وآثار الطبيعة والمشهودات الحسية والقابلة للتجربة، فقط، وما يحصل من هذه العلوم هو اثبات خاصية وأثر معين من قبيل اثبات قدرة الانفجار في القنبلة وإزالة البنسلين للحمى و. . . أما ما هو تكليفنا تجاه قدرة الانفجار وخاصية البنسلين في معالجة الحمى، وماذا (يجب) أن نعمل، فهو لا يحصل من هذه الأمور العينية والتجريبية، بل يجب أن (يحصل) في اطار رؤيتنا الكونية الخاصة وبعد أن نشخص أن هذه هي وسيلة وصولنا إلى السعادة ونحن نريد أن نصل إلى السعادة، ندرس جوانب الأمر على أساس التعهد والالتزام الذي لدينا من أجل المحافظة على أنفسنا أو مراعاة السنن والقوانين الاجتماعية ونصمم وبعد جزم العزم نستخدم قوانا الفعالة، ومرحلة التصميم هذه وجزم العزم التي يتبعها استخدام تلك القوى الفعالة وأعضاء البدن، هي مرحلة (الوجوبية).

في الواقع حين يتضح عن طريق التجربة أن القنبلة لديها قدرة انفجار أو أن البنسلين يعالج الحمى، فإن هذه المعرفة لا يرافقها أي نوع من التكليف أو (الواجب)، بل نحن الذين نرى أن سعادتنا هي في قتل الأعداء أو رفع الحمى عنا، على أساس رؤيتنا الكونية الخاصة، ونصمم من أجل الوصول إلى هذا الهدف ونقول (يجب) تفجير القنبلة أو (يجب) ضرب ابرة البنسلين وبناء على هذا فإن العلوم التجريبية هي دائماً بمثابة أداة وكما أن الأداة لا تعين للشخص أي تكليف ولا يرافقها (وجوب)، فهذه العلوم أيضاً لا يرفقها أي (وجوب)، والذين يدعون الرؤية الكونية العلمية، إذا

كانوا يقصدون من الرؤية الكونية العلمية هي هذه المعرفة التجريبية لخواص وآثار الأشياء المادية، فإن هذه المعرفة ليست (واجبية) إلا أن نمزجها مع القاعدة الأساسية تلك، الفائدة أو الضرر ونقول أن الشيء الفلاني مفيد لنا وإذا أردت أن أحصل على السعادة فمن اللازم أن أحصل على الأشياء المفيدة وأنا أريد أن أحصل على السعادة فـ (يجب) أن أحصل عليها وحتى معرفة الأمور غير التجريبية وغير المادية التي لا تتضمن أمراً ونهياً ـ مثل الإله الفلسفي الذي أشير إليه سابقاً، ليس له رسالة ودعوة ـ لا تعطي تكليفاً ووجوباً باللحاظ المنطقي.

أما معرفة الإله المنعم على الإطلاق والذي لديه وحي ورسالة ودعوة ونبي، ورسالته تشمل (الأمر والنهي)، (يجب ويمنع)، فبعد القبول بالقاعدة العقلية في وجوب شكر المنعم والتعهد بالقيام به وكذلك القبول بأن اتباع أمر ونهي المنعم، يُعد شكراً له، فإن نفس معرفة الله تتضمن باللحاظ المنطقي أمر ونهي أو يجب ويمنع الموجودة في رسالته.

٣ ـ إن نفس أساس (يجب ويمنع) أو الأيديولوجية التي هي بمثابة اطار، صورة أو كلية للمضمون، المادة أو المصاديق تؤخذ من الرؤية الكونية، لأنه قلنا أن اللذة والألم بالمعنى العام هما نتيجة مواجهة وفعل وانفعال الحقيقة الخارجية مع الأعصاب أو النفس، وكل شيء يكون وسيلة للذة، يكون مفيداً وجيداً وسبباً للسعادة، وكل ما يكون وسيلة للألم، يعتبر مضراً وسيئاً وسبباً للشقاء، والذهن والنفس بحكم الطبع، تريد اللذة وتهرب من الألم ـ طبعاً مع المحافظة على دور الاختيار ـ والإنسان يستخدم وسائل للوصول إلى اللذة والابتعاد عن الألم، منها الأساس المهم وهو ضرورة مراعاة العدل بالمعنى العام للكلمة وهو أساس الحياة الاجتماعية. وهكذا، فإن علاقة الذهن والخارج في هذا المجال، هي شبيهة تماماً بعلاقة الأشياء الخارجية مع بعضها البعض وتشملها قاعدة العلية، هذا أولاً. ثانياً أن الأسس الأيديولوجية وقواعد الأحكام القيمية

ليست من صنع الذهن، بل مأخوذة بشكل ما من الخارج ومن الرؤية الكونية.

٣ ـ إن الطبيعة، من حيث أنها تحتوي على كمال أو نقص لبعض الكائنات في بعض مراحل وجودها، لا يمكن أن تصبح بأي شكل من الاشكال اسوة وأستاذاً، صحيح أن بعض أجزاء الطبيعة يمكن أن تكون أرضية لسعادة أو شقاء الإنسان، لكن هذا لا يستلزم أبداً أن نجعل الطبيعة اسوة وأستاذاً لنا ونقول مثلاً: بما أن الضعيف مسحوق في نظام الطبيعة، إذن (يجب) أن نصبح كالطبيعة ونتبع هذه الاسوة والأستاذ ونسحق الضعفاء، أو بما أن العرق المتفوق يمكنه أن يعيش أفضل من الآخرين ويبقى، (فيجب) أن نؤيد التفوق العرقي، هناك فرق بين أن نقول (أن السم يقتل الإنسان ونحن بشر يجب أن نتجنب تناول السم إذا أردنا أن نظل أحياء) وأن نقول (إن الأقوياء يبقون في نظام الطبيعة والضعفاء يزولون (فيجب) أن نجعل نظام الطبيعة أستاذاً واسوة لنا)، فالنتيجة في المسألة الثانية ليس لها ارتباط بالمقدمتين.

دور العلامة الطباطبائي في المعارف الإسلامية

العلامة الشيخ محمد تقي المصباح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

أقيم هذا المجلس المحترم لتكريم الذكرى السنوية لرحلة رجل يجب أن تمضي سنوات بل قرون حتى تتضح بشكل كامل أبعاده الوجودية وتبحث وتدرس التأثيرات الكبيرة التي تركها في مجتمعنا. ورغم أن المرحوم العلامة الطباطبائي رضوان الله عليه كان في زمان حياته المباركة شخصية معروفة داخل البلد وقد تجاوزت شهرته وصيته العلمي والعرفاني حدود البلد، وعرف في العالم بوصفه شخصية علمية وفلسفية وعرفانية، ولكن، ما معروف عنه قليل جداً بالنسبة إلى ما يجب أن يعرف.

إن الشخصيات الكبيرة في التاريخ، لا تعرف عادة في زمان حياتها كما يجب ، وعلى عاتق الأجيال القادمة أن تفكر بشأن شخصية هؤلاء وتدرس آثار وتتعرف على التأثير الذي كان لديها في المجتمع.

والمرحوم العلامة الطباطبائي لم يكن أول شخص لم يُعرف بشكل كامل في زمان حياته، وليس الآخر طبعاً. وهناك عدة أمور قد تكون علة

مجهولية الشخصيات الكبيرة في زمان حياتها:

إحدى علل المجهولية هي ما سماه أحد الكتاب بـ(حجاب المعاصرة)، فالأشخاص الذين يعيشون في عصر واحد تؤدي بعض الدوافع إلى تقصيرهم في التعريف بالآخرين أو حتى معرفتهم، مع أنه يجب أن تؤدي هذه المعاصرة إلى معرفتهم وتعريفهم ببضعهم الآخر بشكل جيد، وقد تكون هناك بعض العلل لهذا الأمر: إحدى العلل التي تقبل التبرير إلى حد ما هي أن كل إنسان لم يُبنَ بالشكل الذي تكون جميع أبعاده الوجودية وجميع خصاله وتصرفاته مقبولة لدى الجميع، فلكل شخصية مهما كانت كبيرة، خصائص خاصة لا تحظى بقبول جميع الناس ولا حتى بقبول من هم بمستواه. إن وجود هذه التصرفات أو الخصال التي لا تحظى بقبول الأشخاص يؤدي إلى عدم رؤية العيون للنقاط اللامعة في وجوده فلا تظهر مراتب كماله وفضيلته كما يجب ويليق. ولكن بعد رحيله من الدنيا، تتضح بالتدريج النقاط الايجابية لشخصيته ويعيد الآخرون النظر ويفكرون أكثر في حكمهم على شخصية المتوفي ويقيّمونه بشكل أدق.

ومن العلل الأخرى لمجهولية الأشخاص هي أن الآثار الوجودية لشخص تحتاج إلى زمان للظهور، مثل الحبوب التي تزرع في الأرض أو الفسائل التي تغرس التي لا تنمو ولا تثمر إلا بعد مرور زمان. وبما أن عموم الناس وحتى أهل الفضل لا يمكنهم التوقع بشكل كامل ماذا ستثمر هذه الفسيلة لهذا لا يتمكنون من تقييم مرتبة شخصيته. وبعد وفاته وبعد أن تثمر تلك الفسيلة وتنضج ثمارها اللذيذة والمفيدة، يدركون في ذلك الوقت عظمتها وقيمتها، والرجال الالهيون كالفسيلة التي تغرس في الأرض والتي يجب أن تنمو حتى تثمر، يحرثون ويربون في المجتمع، ولكن هذه الفسيلة وهذه الشجرة الطيبة تحتاج إلى زمان حتى تكون ثمارها في متناول المجتمع **﴿كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾** فبعد وفاة هذه الشخصيات تنضج ثمارهم الوجودية، ويتعرف الناس على شخصياتهم شيئاً فشيئاً ويتأسفون على ذهابهم وأكثر تقصيرهم

هو من ناحية لماذا أنهم لم يعرفوهم في زمان حياتهم ولم يستفيدوا من وجودهم كما يجب.

وهناك علة أخرى قد تؤدي إلى مجهولية شخصية ما وهي أنه ليس كل الناس يكون سلوكهم في مرآى ومنظر الآخرين. فكثير من الناس أما أنهم يعملون بعيداً عن عيون الآخرين بسبب طبيعة عملهم أو أنهم يسعون إلى اخفاء عملهم عن الآخرين بسبب اخلاصهم وطهارة نيتهم وبعد وفاة هذه الشخصيات، يتم التعرف على شخصيتهم عندما تظهر آثارهم ويرفع الستار عن أسرار حياتهم وكثير من الشخصيات الكبيرة التي كانت ذات خصائص معنوية عجيبة كانوا يشيرون اشارة لأصدقائهم وأقربائهم وتلاميذهم الذين كانوا يرون من المصلحة تعلمهم لتلك الرموز، وحتى أنهم كانوا يأخذون عهداً وميثاقاً أن لا يظهروا تلك المسائل في زمان حياتهم، هذا الأمر يؤدي إلى مجهولية الشخصيات التي تتضح بعض أسرارها بعد وفاتها، فيتعرف الناس عليها.

والعلة الأخرى في مجهولية الشخصيات هي أن طبيعة عملهم هو بالشكل الذي لا تُلمس ولا يُحس بآثاره ولا يعرف أهمية عملهم إلا الذين يعرفون بطبيعة ذلك العمل ويعرفون أسرارهم ورموزهم، وتمر فترة طويلة حتى يتعرف عامة الناس على قيمة تلك الأعمال. وفي المجتمع هناك نشاطات تظهر في أقصر فترة لأنها ذات علاقة مع حياة الناس المحسوسة ويشعر الجميع بآثارها الملموسة في المجتمع. وتتمتع النشاطات السياسية والاجتماعية بهذه الخصلة إلى حد ما، فإذا فاز نشاط سياسي تنعكس آثاره في المجتمع مباشرة ويدرك الناس بسرعة أهمية ذلك ويقيمونه ولكن هناك بعض الأعمال والتأثيرات التي لا تنعكس بسرعة ولا يدرك كل الناس وجودها وأن آثارها غير مرئية وغير محسوسة ويجب أن تمضي فترة طويلة حتى تظهر آثارها مع الواسطة، أي يجب أن تؤثر عدة وسائط في بعضها الآخر حتى تصل إلى الأمور المحسوسة والملموسة ويتضح أثر وأهمية ذلك العمل. والآثار الثقافية هي من هذا القبيل، فالأشخاص الذين يتركون

في المجتمع تأثيرات ثقافية لا يمكن أن تلمس آثارهم بسرعة في المجتمع، وقد تكون هناك علل أخرى غير التي ذكرناها في مجهولية الأشخاص، لا نتعرض لها.

وكان المرحوم العلامة الطباطبائي رضوان الله عليه يتمتع بجميع الخصائص التي ذكرت. فقد كان حجاب المعاصرة يحول دون أن يتعرف عليه الأشخاص كما يجب. كما أن الإخلاص في العمل والابتعاد عن التظاهر أدى إلى عدم معرفة شرائح واسعة من المجتمع لأهمية عمله ولم يبين للآخرين الكمالات المعنوية والروحية العظيمة التي كانت لديه والدرجات الرفيعة في المعرفة والعرفان التي بلغها وكان يكتم ذلك وقد أدى هذا إلى تعرّف عدد قليل فقط على درجات كماله وفضيلته ومن المؤكد أن كثيراً من الأسرار المعنوية لهذا الرجل الكبير مكتومة حتى الآن بالنسبة للخواص فضلاً عن العوام ولكن المهم هو أن البعد الثقافي كان البعد البارز للعلامة الطباطبائي وخاصية الأعمال الثقافية هي أن آثارها لا تنعكس بسرعة في المجتمع، بل يجب أن تمضي فترة طويلة حتى تصل هذه الآثار إلى العينية بعدة وسائط بالتدريج ويتم التعرف على آثارها العينية وعند ذلك يأتي دور متابعة المؤثر الأصلي لذلك والالتفات إلى مَنْ هو الشخص الذي قدم هذا المشروع الجديد؟.

وعلى أي حال، فإن ما أستطيع أن أذكره للحاضرين المحترمين في هذا المجلس الشريف باعتباره أداء وظيفة من قبل تلميذ صغير تجاه أستاذ عظيم، هو ضرورة الالتفات إلى نكتتين، من أجل تقييم تأثير النشاطات العلمية والثقافية لهذه الشخصية الإسلامية العظيمة في مجتمعنا ثم في المجتمعات الإسلامية الأخرى ثم في كل العالم:

إحداهما أن نعرّف المجتمع في البداية أهمية الأعمال الثقافية ولنعلم ما هو مقدار حاجة المجتمع الذي يريد السير في طريق التكامل الحقيقي، إلى النشاطات الثقافية وما هو نوعها وفي أي الأقسام؟.

الثانية أن نلتفت إلى الوضع الذي كان عليه مجتمعنا قبل طلوع شمس وجود العلامة الطباطبائي وما هي النواقص التي كانت لديه حتى نلتفت إلى ماذا عمل وما هو الأثر الذي تركه؟.

أما النكتة الأولى: إن كل مجتمع يريد أن يحيا حياة إنسانية ويرتفع عن مرتبة الحيوانية عليه بالدرجة الأولى أن يولي مسألة الثقافة التي لها علاقة مباشرة مع فكر وقلب الإنسان، أهمية إن الثورة التي وقعت في دولتنا بين قيادة الرجل الإلهي، نائب ولي العصر أرواحنا فداه سماحة الإمام الخميني، كانت قبل أي شيء مرهونة لأرضية فكرية كانت قائمة في مجتمعنا، فالناس الذين كانت لديهم معرفة إلى حد ما بالثقافة الإسلامية، رسخت الأفكار الإسلامية والقيم الإسلامية في نفوسهم. وهكذا تهيأت أرضية الثورة وكانت بحاجة إلى قيادة عاقلة تسيّر القوى في الاتجاه الصحيح وتوجهها وتقودها وتوصلها إلى الهدف وقد منّ الله تعالى على شعبنا وأعطانا هذه القيادة. ولكن لو أن الأرضية الثقافية لم تكن مهيأة سابقاً في المجتمع ولم تَنْمُ خلال الثورة لما وقعت هذه الثورة أبداً. كما أن بقاء هذه الثورة مرهون قبل أي شيء ببقاءِ هذه الثقافة ونموها وانتشارها. وبناء على هذا فإن النشاط الثقافي بالنسبة للمجتمع الحي هو من أكثر النشاطات الاجتماعية ضرورة وهو أكثر تأثيراً من أي عامل آخر في رشد وتكامل المجتمع، خاصة المجتمع الذي بُني على أساس عقيدة وأيديولوجية وكانت ثورته ثورة عقائدية، فإنه يحتاج أكثر إلى النشاط الثقافي. ومن الواضح أننا حين نتكلم عن الثورة الثقافية في المجتمع الإسلامي نقصد بالثقافة بالدرجة الأولى، الثقافة النابعة من مبادىء الإسلام وهذه الثقافة ترتوي طبعاً من النبع الزلال لكتاب الله وسنة النبي (ص) وتنضج بنشاطات العقل وقوة الفكر الإنساني. وأما مجتمعنا في نصف القرن الماضي عندما كان المجتمع بشكل مباشر وغير مباشر تحت اشراف الأجانب وكانت يُدار بخططهم، فقد كان بحاجة إلى ثورة في الثقافة وكلنا نعلم كيف رسخ الاستعمار في ثقافتنا وبأية طرق عمل على انحراف طلابنا

وطلبتنا الجامعيين ومثقفينا، ولو استمرت هذه الطريقة لكان مجتمعنا بوصفه مجتمعاً إسلامياً محكوماً بالزوال بالتأكيد. كان يجب إحياء الأفكار والقيم الإسلامية ولكن بيد من؟ هل بيد الذين تعرفوا على إسلامهم عن طريق الأوروبيين؟ هل بيد الذين أخذوا قيمهم الإسلامية من الأجانب؟ هل بيد الذين لم يكن لديهم اطلاع على القرآن وأحاديث النبي والأئمة الأطهار سلام الله عليهم أجمعين؟ الذين لا يستطيعون حتى الترجمة اللفظية للآيات والروايات! من البديهي أن هذا العمل العظيم يجب أن يحصل بيد الشخص الذي تعلّم أعمق وأوسع المعلومات الإسلامية من المصادر الإسلامية الأصيلة. وإذا استطعنا التعريف ببعض الأشخاص في العالم الإسلامي ممن يحملون هذه الأوصاف، فمن المؤكد أن المرحوم العلامة الطباطبائي رضوان الله عليه هو أول شخص ومَنْ لديهم معرفة عن قرب مع هذا الرجل الكبير ولديهم معرفة جيدة بأفكاره وسلوكه وطريقة حياته ويعرفون بخصاله الروحية والمعنوية، يعلمون أن هذا الكلام ليس فيه مبالغة بأي شكل من الأشكال.

دخل المرحوم العلامة الطباطبائي الحوزة العلمية في قم، في وقت كانت هذه الحوزة على شكل نبات نمىٰ جديداً والفسيلة التي وصلت مرحلة النمو جديداً بحاجة ماسة إلى بستاني ماهر قوي ومخلص حتى يتمكن من رعايتها، ومع وجود رجال كبار في ذلك الزمان في الحوزة العلمية في قم كانوا يعملون بأخلاص لتقدم الإسلام وقاموا بجهود قيّمة ولكن هذه الحوزة كانت بحاجة إلى شخص آخر ولو ألقينا نظرة على وضع دراسة الطلاب في ذلك الزمان، لرأينا أن أكثر من ٩٠٪ من النشاطات العلمية التي كانت تحصل في حوزات العلماء كانت تدور حول محور الفقه والأصول. في ذلك المجتمع الذي كان يعيش في اضطراب فكري وسياسي شديد، لعل حاجة الناس اليومية لم تكن أكثر من هذا، ولكن ذلك الوضع لم يكن كافياً للمجتمع الذي يريد الدخول إلى حياة جديدة ويتخلص من حالة الركود / والتخلف والذلة، كان يجب حصول اعادة نظر في البرامج

الدراسية وافتتاح صفوف ومقاعد دراسية أخرى. وقد قام البعض بخطوات إلى حد ما في هذه المجالات ولكن للأسف لم يصلوا إلى نتيجة وبعد فترة قصيرة تعطلت الصفوف وعادت إلى الوضع السابق. إن المجتمع الذي كان يجب أن يظهر أمام الثقافات الأخرى ويحافظ على شخصيته الثقافية أمام الأجانب ويثبت أصالة عقيدته أمام العقائد الأخرى، يحتاج بالإضافة إلى الدروس المتعارفة في ذلك الوقت، إلى دروس أخرى، ولكن أي درس ومن أي أستاذ! قال المرحوم العلامة الطباطبائي رضوان الله عليه: .

(حين جئت إلى قم طالعت الوضع الدراسي وفكرت بشأن حاجة المجتمع الإسلامي، فلم أر ذلك التناسب بين تلك الحاجة وما كان موجوداً. كان مجتمعنا بحاجة إلى معرفة القرآن بشكل صحيح، بوصفه مجتمعاً إسلامياً ويستفيد من كنوز علوم هذا الكتاب الإلهي العظيم، ولكن لم يكن هناك في الحوزات العلمية حتى درس رسمي واحد لتفسير القرآن. كان مجتمعنا يحتاج إلى قوة استدلال عقلي من أجل أن يتمكن من عرض عقائده في مقابل عقائد الآخرين ويدافع عنها. كان يجب أن توجد في الحوزة دروس حتى ترفع قدرة تعقل واستدلال الطلبة الجامعيين، ولم تكن هذه الدروس تدّرس في الحوزة، وكان يجب أن يتصف العلماء بوصفهم شريحة من المجتمع تتولى القيادة المعنوية للناس بالفضائل الأخلاقية والتعرف على الرموز المعنوية ولم يكن موجوداً هذا التعليم والتربية المعنوية والأخلاقية إلا في أماكن متفرقة ولأشخاص نادرين.

وبتعبير آخر أن أساس الإسلام هو على الكتاب والسنة والعقل والكتاب والسنة هما لمعرفة مضمون رسالة النبي الأكرم (ص) وأحاديث أوصيائه المعصومين (ع). وقدرة التعقل هي لإثبات المسائل الأساسية للدين والدفاع في مقابل الشبهات التي تطرحها العقائد الأجنبية على أسس الإسلام ولكن الفقه والأصول كان في الحوزات فقط حيث كان يدّرس بعض مضمون سنة النبي (ص) والأئمة.

فلم تكن تدّرس الفلسفة والمعقول ولا تفسير القرآن ولا سائر أقسام الكتاب والسنة. فرأيت من اللازم علي أن أبدأ في الحوزة بدرس تفسير القرآن ودرس الأخلاق).

وهذه الخطوة للمرحوم العلامة يمكن مقارنتها بالخطوط التي بدأها إمامنا العزيز في النشاطات السياسية. أي أن هذه الوظيفة كانت مهمة وكان القيام بها صعب وقد جربها بعض الأشخاص مراراً وفشلوا، حتى أن قليل من الأشخاص كانت لديهم الجرأة في الإقدام في هذا المجال، وكانت تلزم ذلك شجاعة شبيهة بشجاعة الإمام في المسائل السياسية وكانت هناك حاجة إلى حكمة وتدبير حكيم مثل تدبير العلامة الطباطبائي حتى يعرف كيف يبدأ هذا العمل ويتغلب على جميع العقبات، ولا يمكنني أن أذكر جميع هذه العقبات وأشرح المشاكل، وبهذه الإشارات التي ذكرت فإن الذين يعرفون المسائل يمكنهم ادراك عمق المشاكل. ولابأس أن أشير إلى أن الإمام الكبير كان يدرس العرفان والفلسفة قبل أربعين سنة ولكن الظروف والجو أصبح بشكل أدى إلى تعطيل هذه الدروس. وكان على العلامة الطباطبائي أن يقوم بعمل يتجاوز هذه التجارب غير الناجحة، وكان يقول.

(بدأت هذه الدروس الثلاثة). تصوروا هيئة عالمٍ جاء من القرية إلى المدينة بعمامة سوداء اللون. هذا الشخص ادعى القيام بثورة في الحوزة، ما هي الإمكانات المادية التي لديه؟ كان لديه بيت من غرفتين استأجره في مقابل ٨٠ تومان شهرياً.

ويتذكر ابنه المحترم الحاضر هنا البيت الصغير الحقير الذي ترعرع فيه وهو بيت لم يستطع حتى المرحوم العلامة استقبال أصدقائه هناك لأنه كان محدوداً جداً من حيث الامكانات. وكنت استغرب في أوائل معرفتي بالأستاذ، من سلوكه، كنت أضطر أحياناً إلى الذهاب إلى بيت الأستاذ للحصول على جواب لسؤال يخطر لي، فكان يقف عند باب المنزل ويضع

يديه على جانبي الباب ويخرج رأسه ويستمع إلى سؤالي ويجيب عليه. وكنت أسأل نفسي أحياناً لماذا لا يريد الأستاذ أن أدخل إلى داخل المنزل وبعد أن ازدادت معرفتي به واستطعت بعض الأحيان الدخول إلى منزله، عرفت الموضوع، كان نفسه يقول:

(لو عملت وحصلت على أجرة يومية مقدارها ٣ تومانات (ثلاثين ريال) فإنه أفضل لدي من أن أذهب إلى بيت شخص وأطرح حاجتي وأرتبط ببيت أو شخصية).

وكانت معيشة الأستاذ تدار من حقوق مؤلفاته، لفترة طويلة وكان قد استقرض مبالغ كثيرة لسنين عديدة ولم يكن أقرباؤه حتى صهره المرحوم قدوسي رضوان الله عليه على اطلاع بهذا الموضوع. وبهذا الوضع المادي وهذه الإمكانات المحدودة جداًوفي الغربة والمجهولية كان يريد بناء تغيير كبير في ثقافة البلد والعالم الإسلامي.

كان العلامة الطباطبائي يعرف بشكل تام بمشاكل العمل وكان يعرف المصاعب والمشاكل الموجودة في الطريق الذي سلكه، لكنه تغلب على المشاكل بالاعتماد على الله وعونه وقد بيّن الله للناس مرة أخرى أن الذين يبدأون بعمل ما اعتماداً عليه فقط ولكسب رضاه، سيوفقهم ويبدل. نبتتهم الصغيرة إلى شجرة مثمرة ويقوّي أغصانها الضعيفة، ويقدم لهم مساعدات غيبية وإلهية ولا يحرمهم من الإلهامات والإشراقات وقد فعل هذا.

وإذا نظر شخص في البداية إلى شكل العلامة الطباطبائي ووضع عمله فإنه يتصور ذلك العمل صغيراً وقليل الأهمية والنتيجة وأنه لا ينجح، ولكن لم يمض وقت طويل حتى أعانه الله بتلاميذ مثل الشهيد المطهري رضوان الله عليه فقد كان تجمع هؤلاء التلاميذ قد أثار ارتياح الأستاذ الكبير فاهتم بتعليمهم وتربيتهم ولم يألُ جهداً في طريق تربيتهم وكان يحبهم مثل عينيه وكان محباً لتلاميذه إلى درجة يمكن القول أن قليلاً من الآباء،

يحبون أبناءهم هذه المحبة.

وأخيراً بدأ برنامجاً جديداً من دون ضجيج ومن دون اعلام ونال نجاحاً كبيراً في فترة قصيرة. وكان من ثمرة هذه النشاطات العلمية، مما نحسّه ونلمسه هو تأليف دورة كاملة لتفسير القرآن في عشرين جزء وقد حصلت حركة في العالم الإسلامي منذ بداية نشر أول أجزائه. وهذا الكتاب ليس مجرد تفسير لفظي للقرآن وتوضيح بسيط لمفاهيم الآيات، فقد طرح الأستاذ في هذا المؤلف الكبير بحوثاً مختلفة يحتاجها المجتمع الإسلامي، وذلك تحت عناوين مستقلة واستعان بالآيات القرآنية الكريمة لحلها. ومن المناسب أن أذكر هذه الجملة عن لسان المرحوم الشهيد المطهري:

(إن تفسير الميزان لم يكتب كله بالفكر، فأنا أعتقد أن كثيراً من هذه المسائل هي من الإلهامات الغيبية، ونادراً ما حصلت لي مشكلة في المسائل الإسلامية والدينية ولم أجد حلها في تفسير الميزان).

نعم يجب أن يكون هناك اخصائي بالجواهر حتى يعرف الجواهر. ولم يكن بلا سبب أن يضيف المرحوم المطهري في كتاباته عندما يتكلم عن العلامة الطباطبائي كلمة (روحي فداه).

كان المرحوم الأستاذ خلال تدريس تفسير القرآن يهتم اهتماماً خاصاً بالمسائل الاجتماعية التي كان يحب أن يتعرف عليها مجتمعنا بالتدريج ويجد لها حلاً من المصادر الإسلامية الأصيلة، وقد أصبح هذا الكتاب مصدراً يراجعه جميع الخطباء والكتاب الإسلاميين للتحقيق في مسائل الدين وثقافة المجتمع والاقتصاد والسياسة والتاريخ وسائر أبعاد حياة الإنسان، ويستفيدوا من توجيهات الأستاذ في حل جميع هذه المسائل. أي أن تفسير الميزان كان مفتاحاً لجميع المشاكل الثقافية والدينية للمجتمع الذي كان يسير في طريق التكامل وتوفير أرضية الثورة الإسلامية. كان الأستاذ يكتب مقالات بما يناسب حاجة المجتمع، والمقالات التي كتبها

في كراس المرجعية والعلماء تدل على الفكر العميق والذهن بعيد النظر للأستاذ وتدل على كيفية بحثه عن طريق للحكومة الإسلامية وكان يوجه ويرشد الآخرين لذلك. كان يتكلم عن الحكومة الإسلامية وزعامة العلماء في وقت كانت الفكرة تلك بعيدة عن عقول كثير من المثقفين. وهذا المثال هو إحدى الخدمات الكثيرة التي قدمها والتي لا يمكن عدّها في هذه الفرصة القليلة.

أما في الفلسفة: لم يحافظ العلامة الطباطبائي على التراث الفلسفي للسابقين ويضعه في متناول محبي الحكمة فحسب، بل أضاف إليها مسائل قيمة جداً، ويمكن القول أنه أسس أساس حكمة جديدة، يجب أن يمضي قرن حتى يظهر أثر هذا التأسيس الجديد. وعندما شعر أن حل المشاكل الفلسفية لا تكفيه الفلسفة القديمة فقط، قام بمطالعة الفلسفة التطبيقية ودراسة أفكار الآخرين وسعى إلى توضيح ميزة الأسس الإسلامية عن طريق تطبيق الأسس الإسلامية على قواعد العقائد الأخرى وابطال شبهات العقائد الأخرى خاصة العقائد المادية.

وقد كتب العلامة الطباطبائي قبل حوالي ثلاثين سنة، كتاب قواعد الفسلفة وأسلوب الواقعية وفي حدود اطلاعي أنه لم يكتب حتى الآن في العالم الإسلامي كتاباً أفضل منه في الرد على الأفكار المادية وفلسفة المادية الديالكتيكية (طبعاً يجب أن لا ننسى أن الشهيد المطهري كان له دور مؤثر في مساعدة الأستاذ في اعداد الهوامش اللازمة للكتاب، وهي قيمة) ومع مرور ثلاثين سنة على تدوين ذلك الكتاب ومع ما حصل في مجتمعنا من نضج خاصة في الحوزات العلمية، فإنه لم يكتب حتى الآن كتاب أفضل منه في هذا المجال وقليلاً ما كتبت كتب في هذا المجال ولم تستفد من هذا الكتاب.

وأما في مجال الأخلاق: بدأ الأستاذ درساً عاماً في الأخلاق وبعد مدة خصص التربية الأخلاقية بجلسات خاصة لعدة أشخاص. وطبعاً الذين

كانوا يتربون في هذه العقيدة، لم تكن لديهم رغبة في التظاهر ولكن على أي حال فإن آثار هذا النوع من الطلاب تنمو في المجتمع وهم بدورهم يربّون طلاباً ويظل هذه المشعل مضيئاً في الأماكن التي لديها لياقة.

كان العلامة الطباطبائي لديه هذه الهمة العالية حيث لم يحصر نشاطه بالحوزة. في ذلك الوقت حيث كان هناك جدار حديدي بين الحوزة والجامعة وكان النظام الحاكم يضيف إلى هذا الاستحكام والذين يفكرون في النفوذ من الجدار كانوا يتهمون، ولكن العلامة الطباطبائي في حدود امكانيته اتصل بشجاعة بأساتذة الجامعات وألقى عليهم دروساً وعقد جلسات بحث لهم وقد طبعت ونشرت بعض آثار هذه النشاطات وببركة هذه الجلسات ترجمت بعض مؤلفات الأستاذ في ذلك الوقت إلى اللغات الأوربية وبهذه الوسيلة تم التعريف بالإسلام في العالم الغربي، والتشيع في العالم غير الشيعي، ولو كانت لديه امكانات أكثر لحصل هذا الشعب على بركات أكثر. وعلى أي حال فإن من المؤسف جداً أن نفقد في هذا الزمان حيث الحاجة الماسة لمجتمعنا إلى هؤلاء الرجال العارفين بالإسلام والعلماء، عالماً كالعلامة الطباطبائي ولكن التقدير الإلهي كان هكذا فالتحق هذا الرجل المتأله وهذا العارف المولع، بالملكوت الأعلى وأسرع إلى صحبة أجداده الطاهرين. نعم إننا نتوقع من العواطف الجياشة للأستاذ أن يتذكر المسلمين في ذلك العالم وهو كذلك وأن يدعو هناك لانتصار المسلمين في جميع الجبهات ومنها الجبهة الثقافية وهو يدعو طبعاً وهذه الأدعية تستجاب بمقدار لياقتنا.

اللهم إنا نقسم عليك بحق مقربيك وأعزائك أن تحشر المرحوم العلامة الطباطبائي مع أجداده الطاهرين. وأن تمن عليه بأفضل ثواب أعطيته من تلميذ إلى أستاذ، من قبلنا، وأن ترضي قلبه المقدس عنا وعن جميع الطلاب الذين للأستاذ حق عليهم، وأن ترضي القلب المقدس لحضرة ولي العصر عنه وعنا جميعاً. وأن تعجل في ظهور ولي العصر، وأن توفقنا جميعاً لخدمة الإسلام والمسلمين وشكر نعمك التي لا تحصى، وأختم عواقبنا جميعاً بالخير والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

النظريات الفلسفية للطباطبائي في الميزان

السيد محسن الموسوي التبريزي

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع البحث في هذه المقالة، هو المباحث والآراء الفلسفية للعلامة الطباطبائي في تفسير الميزان. لقد نهل العلامة الطباطبائي ماء الحياة والهداية من ثلاثة مصادر: العقل والقلب والوحي وكان حقاً مصداقاً للآيات التالية: .

١ ـ **﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾**[١].

٢ ـ **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾**[٢].

٣ ـ **﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويُبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً﴾**[٣].

لقد تسلم العقل والقلب (الفلسفة والعرفان)، العقل في يد والقلب في يد أخرى وذهب في محضر الوحي ووجد كماله.

---

(١) الأنفال ٢٤.
(٢) الأنفال ٢٩.
(٣) الاسراء ٩.

والسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً[1].

كان العلامة الطباطبائي، لقمان الزمان حيث هداه الله وأعطاه الحكمة.

﴿ومن يُؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيرا﴾[2].

والآن قبل التطرق إلى أصل موضوع المقالة، نشير إلى أسلوب العلامة في طرح المسائل الفلسفية في الميزان، وذلك تحت عنوان: (الميزان في تفسير القرآن والتفسير القرآني).

الميزان في تفسير القرآن والتفسير القرآني:

كان كثير من أصحاب الرسول الأكرم في تاريخ الإسلام ونزول القرآن، وكذلك وجوه بارزة من العلماء الكبار في هذا العصر قد بذلوا مساعي وجهوداً في افهام مفاهيم القرآن وتفسير الآيات في الأبعاد المتنوعة لهذا الكتاب الكريم.

ومن بين المفسرين الكبار للقرآن طرح بعضهم مسائل ومواضيع فلسفية في بيان معاني الآيات فقام كل منهم بالتفسير في هذا المجال بأسلوب خاص، فوضحوا العقل بالنقل والنقل بالعقل ومن بينهم وجوه مثل محي الدين بن عربي وصدر المتألهين وهما من أشهر الأشخاص ويعتبر المفسر والفيلسوف الكبير العلامة الطباطبائي من ألمع وجوه هؤلاء الكبار، حيث بيّن بحوثاً عقلية وغيرها في تفسير الميزان، تحت عناوين مختلفة. إن العلامة الطباطبائي مؤسس لأسلوب جديد في تفسير القرآن. ومن أبرز خصائص هذا الأسلوب هو طرح بحوث فلسفية ضمن تفسير الآيات، وذلك في مناسبات مختلفة، حيث استفاد من آيات القرآن، مسائل

---

(١) مريم ١٥.

(٢) البقرة ٢٦٩.

عقلية ومسائل فلسفية برهانية وخلال بيانه للقرآن بالقرآن، فإنه عرض بحوثاً عقلية على آيات القرآن. وبتعبير آخر أن بعض المفسرين سعوا إلى الجمع بين البرهان والقرآن أو العرفان والقرآن أو الكلام والقرآن أو... أي بيان القرآن بالبرهان العرفان إلى القرآن وبعد تفسير القرآن بالقرآن، طرح البرهان أو والعرفان أو الكلام، اما العلامة فقد أخذ البرهان والعرفان أما مُؤَيِّدين أو مؤيَّدين. إن الميزان في تفسير الآيات، جعل القرآن ميزاناً، وقال: (إن القرآن بيان لكل شيء وحاشا أن لا يكون مفسراً لنفسه). إن الميزان لم يستعمل آيات القرآن في اثبات الآراء الفلسفية وغيرها بل جعل الآراء والأسس الفلسفية في خدمة القرآن وعرضها على آيات الكتاب العزيز، وطبعاً أن الفلسفة الإلهية الإسلامية، ليست إلا حقائق الوحي الإلهي. وما جاء به الأنبياء عن طريق الوحي، يدركه عقل الإنسان عن الطريق الصحيح.

قال صدر المتألهين: (تباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتب والسنة)[1].

الفلسفة الإلهية ليست منفصلة عن الكلام الإلهي:

قال المفسر الكبير العلامة الطباطبائي في رسالة (علي والفلسفة الإلهية): حقاً إنه لظلم عظيم أن يفرق بين الدين الإلهي وبين الفلسفة الإلهية.

وقال: ليس هناك اختلاف بين أسلوب الأنبياء في دعوة الناس إلى الحق والحقيقة وما يدركه الإنسان عن طريق الاستدلال الصحيح والمنطقي. والفرق الوحيد هو أن الأنبياء كانوا يستمدون من المبدأ الغيبي ويشربون اللبن من ثدي الوحي[2]. وبما أن القرآن هو كلام الله أي كلام الوجود المطلق الخالق للعالم والإنسان، والفلسفة هي طريق لمعرفة

(١) الأسفار، ج ٤، ص ٧٥.

(٢) علي والفلسفة الإلهية، ص ٧.

الوجود وحقائق الوجود، من هنا فإن الفلسفة إذا أيّدتها الآيات الإلهية وعرضت على الآيات القرآنية فإنها ستتمتع بمتانة خاصة والفلسفة الإلهية ليست إلا مفاهيم القرآن الرفيعة في معرفة الباري تعالى والإنسان وارتباط الإنسان وعالم الخلق مع واجب الوجود ومعرفة المبدأ والمنتهى والسير والحركة من المبدأ إلى المنتهى.

والميزان يطرح بعد الانتهاء من تفسير الآية وبعد البحث التفسيري حول آيات القرآن بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن، بحوثاً مناسبة تحت عناوين بحث فلسفي ـ أخلاقي ـ عرفاني ـ روائي ـ تاريخي وقد طرحها بشكل مستقل، ولم يستعمل الأساليب الفلسفية والأخلاقية و... في البحث التفسيري، ولم يستعمل آيات القرآن في بحوث من هذا القبيل، وبهذا الأسلوب حافظ على عظمة القرآن واحترامه اللازم ويقول الأستاذ جوادي آملي عن درسه في التفسير: عندما كان ينهي المسائل التفسيرية وينتهي بحث التفسير كان يطرح بحثاً مستقلاً فلسفياً أو روائياً أو أخلاقياً أو اجتماعياً. إن طرح مسألة فلسفية بعد آية، ليس تفسير للآية بأسلوب فلسفي، كان يفسر الآية بأسلوب قرآني، وكان يذكر المسائل العقلية كتأييد، كان يقول إن ما قاله الوحي يؤيده العقل، أو كان ينقل المسائل الفلسفية الثقيلة من أجل أن تتمتع باعتبار خاص، وكان يقول: ما قيل في الفلسفة، يؤيده القرآن، ولم يذكر البحوث الفلسفية أو بقية البحوث خلال التفسير، حتى يكون حد الفلسفة منفصلاً عن التفسير[١].

إن البحوث التي ذكرها العلامة خلال تفسير آيات القرآن، كانت بحوثاً قيمة وتتمتع بعمق وظرافة خاصة. في هذه البحوث كان يستدل في الموضوع المطلوب بشكل عام ويثبت حقانية ومتانة الفلسفة الإلهية، ويتحدث عن فراغ وفقدان الأساس لدى الفلسفات المادية. وفي هذه الفرصة والمقالة القصيرة لا يمكن الغوص في بحر النور هذا، بل يجب

---

(١) مجلة شاهد، العدد ٤٨.

التطرق بشكل اجمالي إلى ظواهر وعناوين المسائل وإحالة الدراسة والبحث العميق والتفصيلي إلى فرصة أخرى وتأليف مفصل. لقد تقدم العلامة في تفسير القرآن، بهذه الطريقة وهي: لنرى ماذا يقول القرآن؟ وفي مقام التفسير تنسى جميع الذهنيات ويجري الاهتمام بماذا يقول القرآن، كيف يفسر القرآن نفسه. وقد فسر القرآن حقيقة على هذا الأساس ولم يرغب في تطبيق القرآن على آرائه الفلسفية والكلامية والعلمية.

قال في مقدمة الميزان: إلا أن هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقاً لا تفسيراً. وقال أيضاً: ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ أو يقول: ماذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإن القول الأول يوجب أن ينسي كل أمر نظري عند البحث، وأن يتكي على ما ليس بنظري والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها. وهذا النوع من النقص والإشكال موجود في الطريقة التفسيرية لأكثر المفسرين، إن لم نقل كلهم، مما أدى للأسف إلى عدم وضوح كثير من حقائق القرآن حتى الآن للعالم المتعطش للحقائق وللناس المحبين للمفاهيم القرآنية السامية وللعالم الإسلامي والمسلمين.
قال العلامة: (وأنت بالتأمل في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد أن الجميع مشتركة في نقص وبئس النقص، وهو تحميل ما أنتجه بحاث العلمية والفلسفية من خارج على مداليل الآيات فتبدل به التفسير تطبيقاً وسمى به التطبيق تفسيراً. ويرى العلامة في تفسير القرآن وادخال البحوث الفلسفية والاجتماعية والعلمية في تفسيره، وجود طريقين هما:

١ ـ فرض نظرياته الجاهزة وذهنياته على القرآن، وقد سمى هذه الطريقة بالتطبيق واعتبرها عملاً غير لائق، أي نطرح بحثاً علمياً أو فلسفياً أو عرفانياً أو كلامياً، في كل مسألة تُعرف بها آيات القرآن، ونلحقها بحق المسألة ثم ندّرس ونحلل ونطبق آيات القرآن مع تلك الحصيلة، ونقول إن القرآن يقول هكذا.

٢ ـ أن نطلب تفسير الآيات من نفس الآيات ونستفيد في فهم معنى آية قرآنية، من الآيات التي تماثلها وهذه هي طريقة تفسير القرآن بالقرآن. وإذا طرحنا بحثاً فلسفياً أو علمياً أو. . . في مجال معنى تلك الآية، بشكل مستقل، وأثبتناه عن الطريق العقلي أو العلمي أو التاريخي أو الاجتماعي، نقول أن العلم يقول هذا أيضاً، والعقل والفلسفة تثبت هذا كذلك، أي نجعل الفلسفة والعقل في حضور وفي خدمة الكتاب ونكملها بالقرآن وهذه طريقة صحيحة.

وحول التعرض إلى البحوث الفلسفية والعلمية يقول العلامة: وذلك على أحد الوجهين: احدهما أن نبحث بحثاً علمياً أو فلسفياً وغير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرض به الآية حتى نقف على الحق في المسألة، ثم نأتي بالآية ونحملها عليه، هذه طريقة يرتضيه البحث النظري، غير أن القرآن لا يرتضيه كما عرفت، ثانيهما أن نفسر القرآن ونستوضح معنى الآية من نظريتها بالتدبير المندوب في نفس القرآن، ونشخص المصاديق ونعترضها بالخواص التي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: **﴿إنا نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾** وحاشا أن يكون القرآن تبياناً (لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه). إن العلامة استفاد في تفسير القرآن وتوضيح مفاهيم الآيات، من القرآن فقط، ولم يستفد من بيان الآيات من أسس أخرى (فلسفية وغير فلسفية) حتى من الروايات، وتجنب ذلك كثيراً، وفي الحالات التي طرح فيها بحوثاً نفسية وفلسفية وتاريخية وغيرها، قام بتوضيح كل منها عن طريقها واستفاد في اثبات المطلوب من المقدمات المناسبة لذلك البحث. وأخيراً جعل السنة، الفلسفة، العلم، التاريخ و. . . كلها في خدمة القرآن، وبين أحياناً بالعقل والنقل عندما تصل عن طريق أسلوبها الخاص إلى نتائج منطبقة مع الحقائق القرآنية وأوضح انسجامها مع القرآن.

وبعقيدة راسخة رأى العلامة، القرآن ميزاناً وجعله معياراً لتقييم

الحقائق وقد طبق الفلسفة الإلهية الإسلامية على ميزان القرآن ثم قيّم الأفكار الفلسفية الأخرى بالفلسفة الإلهية الإسلامية ونقدها على هذا الميزان وحل أو أبطل معضلاتها واشكالاتها بطريقة برهانية.

وفي هذا الصدد يقول الأستاذ جوادي آملي وهو من طلابه البارزين: بما أن الأستاذ العلامة (ره) رأى الفلسفة الإسلامية في ظل الوحي السماوي ووجد قوانينها مطابقة للحقائق القرآنية فقد تيقن بأنها ميزانٌ، فقيّم الأفكار الفلسفية لفلاسفة الشرق والغرب بميزان الفلسفة الإسلامية ونقدها وحللها وقبل منها ما كان مطابقاً للبرهان والقرآن وأبطل ما لم يطابق المعايير العقلية.

ولكن في القرآن حقائق لم تبلغها هذه الفنون حتى الآن أو لن تبلغها أبداً، لأن ليس لديها وسيلة ذلك. يقول المفسر الكبير: (وسنضع ما تيّسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الآيات الشريفة في ضمن بيانات، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية، أو إلى مكاشفة عرفانية) وقال أيضاً: (ثم وضعنا في ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائية نورد فيها ما تيسر لنا ايراده من الروايات المنقولة عن النبي (ص) وأئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين).

وقال أيضاً: (ثم وضعنا أبحاثاً مختلفة، فلسفية وعلمية وتاريخية واجتماعية وأخلاقية، حسب ما تيسر لنا من البحث، وقد، أثرنا في كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخة له، من غير تعد عن طور البحث) إن الطريق الذي سلكه العلامة والمصباح الذي أضاءه للمسلمين في فهم القرآن وكشف حقائق الكتاب العزيز، هو نور حقاً يجب أن يستفيد منه محبو القرآن، ويواصلوا هذا الطريق. كان يعتقد أن القرآن يجب تفسيره بنفس القرآن وقد بيّن هذا الاختيار الحق بثلاث مقدمات:

الأولى: كيف يمكن أن يحتاج القرآن إلى نور غيره، وهو نور

الحقيقة ومبيّن لكل شيء) (جعله نوراً وهدى لكل شيء) وكيف لا يكون مبيّناً لنفسه، وهي (تبياناً لكل شيء).

الثانية: خلال الروايات التي وردت عن الأئمة الأطهار في آخر بعض الآيات، علمونا هذه الطريقة بشكل عملي وقد بيّن وفسّر الأئمة الأطهار أحياناً بعض الآيات بآيات أخرى.

الثالثة: قال رسول الله (ص): (انّي تارك فيكم الثقلين ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي)، وعبارة العلامة في هذا الصدد هي:

أ ـ (وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه).

ب ـ (وقد كانت طريقتهم في التعلم والتفسير هذه الطريقة (تفسير القرآن بالقرآن) بعينها على ما وصل إلينا من اخبارهم في التفسير). وبناء على هذا: (هذا هو الطريق المستقيم والصراط السوي الذي سلكه معلمو القرآن وهداته صلوات الله عليهم).

وعلى هذا الأساس نقول: الميزان هو تفسير القرآن والتفسير القرآني. وفي ختام هذه المقدمة نشير إلى مسألتين:

١ ـ إن المباحث التي طرحت في الميزان تحت عنوان بحوث فلسفية هي مسائل مختلفة ذكر القرآن الكريم تلك المعاني ووصلتنا عن طريق الوحي، ولكن العلامة الطباطبائي أثبت تلك المفاهيم في قالب فلسفي وعلى أسس فلسفية، مثل اختصاص الحمد بالباريء تعالى، حقيقة والشفاعة و.. . ويُفهم في هذا الصدد بعض المسائل التي تعرضت لها الفلسفة، والميزان يثبت أيضاً تطابق الوحي والعقل بطريق فلسفي، مثل مسألة جواز التقويل على غير الحسيات وبحث تجرد النفس وبحث اثبات العلم.

٢ ـ الميزان بحر نوري لا يمكن أبداً الغوص فيه في هذه الفرصة القليلة والكتابة الملخصة، من هنا نحول التفصيل والدراسة الدقيقة للمباحث الفلسفية في الميزان إلى سلسلة دروس في هذا المجال وتأليف

كامل. وفي هذا الصدد نذكر في البداية المسائل والمباحث الفلسفية في الميزان تحت عناوين عامة بالترتيب، ثم نطرحها بصورة فهرست تفصيلي ونتطرق بشكل اجمالي للمسائل المطروحة في كل واحد من تلك البحوث.

فهرست اجمالي تحت عناوين عامة:

العلم:

١ ـ في بيان جواز التعويل على غير الادراكات الحسية في المعاني العقلية، وإن لو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحس والتجربة فحسب من غير ركون على العقليات من راس لم يتم لنا ادراك كلي ولا فكر نظري ولا بحث علمي[١].

٢ ـ في أن الإنسان عالم وليس العلم بمتغير وأن العلم له الكاشفية في الجملة[٢].

٣ ـ في بيان ارتباط الأشياء بعلمه تعالى ورد القول بأن الحوادث وأفعال الإنسان معلومة لله سبحانه في الأزل فهي ضرورية الوقوع وإلا كان علمه جهلاً (وهذا من الأدلة القول بالجبر)[٣].

٤ ـ في بيان أن النبي (ص) والأئمة عليهم السلام عالمون على كل شيء وأن العلم الغير العادي لا أثر له في تغيير مجرى الحوادث الخارجية[٤].

٥ ـ في اثبات أن الموجودات كلها عالم وأن العلم يساوق الوجود

(١) ج ١، سورة البقرة ص ٤٥.
(٢) ج ١ سورة البقرة، ص ٤٩.
(٣) ج ١٥، سورة الشعراء، ص ٣٥٣.
(٤) ج ١٨، سورة الأحقاف، ص ١٩٣.

المجرد والوجودات المادية متحركة دائماً فلها من هذه الجهة والعلم سار فيها[1].

العلية:

١ ـ في استناد الأمور الاعتبارية (الملك ـ العز ـ الشريعة. . .) إليه تعالى[2].

٢ ـ كلام في نسبة الأعمال إلى الأسباب طولاً ـ يعني بيان كيفية نسبة الأفعال والحوادث إلى الأسباب البعيدة والقصوى[3].

٣ ـ في بيان تعلق القضاء من الباري الواجب تعالى بالشرور ومعنى الشرور في الأشياء وحاصل البيان أن الارادة والايجاد من الله سبحانه وتعالى تتعلق بالأمور الوجودية والشرور أمور عدمي مستند إلى قصور الاستعداد[4]

٤ ـ كلام في اثبات رابطية ذاتية وسنخية وجودية بين الفاعل وفعله يعني بين المعلول وعلته وبيانه على طريق أصالة الوجود وتشكيكه[5].

٥ ـ في بيان أن الواجب تعالى بالنسبة إلى مجموع العالم وكذا بالنسبة إلى الصادر الأول علة تامة وأما بالنسبة إلى أجزاء العالم علة ناقصة هذا بالنظر المتوسط والنظر الدقيق والنهائي هو أن الواجب علة تامة حتى بالنسبة إلى الأجزاء. وهذا معنى: **﴿يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾**[6].

---

(١) ج ١٧، ص ٣٨١.
(٢) ج ٣، سورة آل عمران.
(٣) ج ٩ سورة الأنفال.
(٤) ج ١٣، سورة الاسراء.
(٥) ج ١٣، سورة الاسراء ص ١٩٤.
(٦) ج ١٥، سورة النور.

٦ ـ في بيان أن الحمد لله سبحانه لأنه علة العلل والمبدأ الأعلى والغاية القصوى وأنه علة تامة لمجموع العالم[١].

٧ ـ في بيان الأمر بين الأمرين على الطريق الفلسفي بأن:

أ ـ كما أن الإنسان مستند الوجود إلى الارادة الإلهية فكذلك أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى ارادته تعالى.

ب ـ إن الأفعال كما أن لها استناداً إلى عللها التامة كذلك لها استناد إلى بعض أجزاء عللها التامة.

ج ـ إن الحوادث والأفعال بالنسبة إلى عللها التامة واجبة الوجود وبالنسبة إلى موادها وأجزاء عللها ممكنة الوجود، فكون فعل من الأفعال ضروري الوجود بملاحظة علتة التامة الضرورية لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكناً بنظر آخر[٢].

٨ ـ في بيان أن المعجزة جايزة الوقوع في الوجود ووقوعها ليست ناقضة لقانون العلية والمعلولية الكلي[٣].

٩ ـ كلام في عبادة الأصنام وبيان أن للإنسان نزعة فكرية أولى بأنه: هل للوجود إله؟ وله نزعة ثانية وهي القضاء الفطري بالاثبات والحكم بأن للعالم إلهاً خلق كل شيء بقدرته، وبيان عبادة الأصنام نشأت من أُنس الإنسان ومزاولته بالحس والخيال[٤].

١٠ ـ في بيان كيفية وجود أفعال خارقة للعادة ومنها السحر وارجاع كلها إلى علل وأسباب طبيعية علميّة وجليّة أو خفيّة.[٥]

---

(١) ج ١، سورة البقرة.
(٢) ج ١، سورة البقرة.
(٣) ج ١، سورة البقرة، ص ١٠٥.
(٤) ج ١ سورة البقرة، ٢٠٥.
(٥) ج ١٠ ص ٢٧٢.

١١ ـ في بيان معنى الحب تفصيلاً واثبات أن الحب تقلق وجودي وانجذاب خاص بين العلة المكملة وبين المعلول المستكمل، وأن الحب ذو مراتب مختلفة من الشدة والضعف وإن الله سبحانه أهل للحب بأيّ جهة فرضت لأنه تعالى ذو كمال غير متناه والمتناهي متعلق الوجود بغير المتناهي وهذا حب ذاتي مستحيل الارتفاع[١].

الحركة (قوة وفعل) والغاية:

في بيان أن إحياء الميت وعود الميت إلى حياته الدنيا وكذا المسخ يسامن مصاديق رجوع الشيء الكامل وبالفعل إلى القوة والنقص وهذا مستحيل[٢].

٢ ـ في كيفية وجود التكليف ودوامه وبيان إن الإنسان له غاية وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع المدني الصالح واستكمال النفساني والتكليف إما تصلح به حال المجتمع وإما تبلغ به الإنسان غاية كماله من المعرفة والصلاح في مجتمع صالح.

٣ ـ في بيان الشفاعة في عالم الوجود والارتقاء الإنساني، عبارة عن وساطة النفوس الكاملة التامة وخاصة من هو أرقى درجات الكمال والفعلية في الفيض وزوال الهيئات الشقية الردية القشرية من نفوس الضعفاء وارتقائها إلى الكمال[٣].

٤ ـ في بيان أن مسألة النبوة بالنظر إلى المعارف الأصلية والأحكام الخلقية والعملية التي تؤدي العمل أو والمخالفة بها إلى ملكات راسخة

---

(١) ج ١، سورة ص ٤٠٩.

(٢) ج ١، سورة البقرة ص ٢٠٥.

(٣) ج ١، سورة البقرة، ص ١٨٤.

تكون صوراً للنفس الإنسانية[1].

٥ ـ في بيان دوام العذاب وخلود إنسان في العذاب وانقطاعه وتمامه وأن العذاب الخالد أثر وخاصة لصورة الشفاء الذي لزمت الإنسان الشقي، فتصور ذاته بها بعد تمامية الاستعداد الشديد[2].

في تجرد النفس وفيه:

١ ـ في اثبات وجود النفس الإنساني.

٢ ـ في بيان أن النفس الإنساني (التي نحكي عنها كل واحد منا أنا) مجردة وبسيطة[3].

صفات الباري:

١ ـ في بيان الأسماء الحسنى في فصول.

أ ـ في معنى الأسماء الحسنى.

ب ـ في حد ما نصفه أو نسمّيه به من الأسماء.

ج ـ انقسامات الصفات من الثبوتية والسلبية الذاتية والفعلية والنفسية والإضافية.

د ـ في نسبة الصفات الأسماء إلينا.

هـ ـ في معنى الاسم الأعظم.

و ـ في عدد الأسماء الحسنى[4].

---

(١) ج ٢، سورة البقرة، ص ١٤٧.
(٢) ج ١ سورة البقرة، ص ٤١٢.
(٣) ج ١، سورة البقرة، ص ٣٦٤.
(٤) ج ٨ سورة الأعراف، ص ٣٣٩.

٢ ـ بحث في حكمته تعالى ومعنى الحكمة ومعنى كون فعل الله تعالى مقارناً للمصلحة وإن الفعل الصادر عن الفاعل لا يخلو من غاية[١].

٣ ـ في بيان نفي الظلم عنه تعالى وأن من لوازم معنى الظلم ما لا يملكه في الفعل والتعرف ويقابله العدل ولازمه أنه فعل الفاعل وتصرفه فيما يملكه[٢].

ط ـ في بيان معنى الكلام وهل أنه قديم أو حديث وإرجاع النزاع إلى البحث عن وصف العلم في الله سبحانه[٣].

(فهرست تفصيلي للمباحث الفلسفية مع اشارة اجمالية إلى المسائل):

١ ـ الحمد:

(مباحث فلسفية) الحمد والثناء خاص بالله فقط.

ذكر في آخر تفسير الحمد لله رب العالمين، بحثا فلسفياً في اثبات مضمون الآية الكريمة عن طريق برهان العلية وقال:

١ ـ إن البراهين العقلية تعبر عن حقيقة أن جميع شؤون المعلول واستقلاله هو بالاستناد إلى العلة.

٢ ـ كل كمال يوجد في المعلول هو من بركة العلة وفي ظل ومن فيض وجود العلة.

٣ ـ بما أن الواجب تعالى هو علة العلل، فإن وجود وكمال واستقلال كل حسن وجمال هو من الواجب لأن جميع العلل تنتهي إليه.

---

(١) ج ١٤، سورة الأنبياء، ص ٢٧١.
(٢) ج ١٥، سورة الشعراء، ص ٣٢٢.
(٣) ج ٢، سورة البقرة، ص ٣٢٥.

٤ ـ إن الحمد والثناء هو اظهار وجود كمال الموجود وذلك الموجود يكون علة ذلك الكمال.

٥ ـ بما أن كل كمال ووجود كل موجود ينتهي إلى الواجب، فإن كل حمد وثناء ينتهي في النهاية إلى الواجب ويؤدي في حقه. بناء على هذا الحمد لله رب العالمين.

٢ ـ الاعتماد على المعاني العقلية:

في نهاية تفسير الآيات الأولى لسورة البقرة وبعد بيان الإيمان بالغيب والإيمان بالآخرة وسائر المعاني الرفيعة لتلك الآيات، يطرح أحد المباحث الفلسفية المعروفة التي لها ضجة في الفترة الأخيرة بين العلماء الغربيين وخاصة علماء العلوم الطبيعية، ويثبت بشكل دقيق وواضح ضعف الادراكات الحسية، في مقدمات البرهان: من المباحث التي تطرح في مصادر المعرفة هي هل أن الأسى والمعاني العقلية، يمكن اعتبارها من مصادر المعرفة ويكون الاعتماد عليها صحيحاً، بالإضافة إلى هذه الادراكات الحسية؟. إن العلماء والفلاسفة الإسلاميين وأكثر العلماء القدماء يعتقدون باعتبار الحس والعقل، لكنهم لا يرون قيمة في البراهين بالحسيات من ناحية حسيتها والبراهين المذكورة لا تشمل أساساً الحسيات، إلا أن بعض علماء الغرب وبعض علماء العلوم الطبيعية رفضوا قيمة الادراكات غير الحسية وقالوا إن الاعتماد على الأسس العقلية في المعرفة وحصول العلم ليس صحيحاً، ودليلهم على هذا الادعاء هو أن في الادراكات العقلية خطأ كثير وليس ثمة ميزان لتشخيص الخطأ من الصحيح لأن معيار الصحة والسقم الحس والتجربة التي لها علاقة بالجزئيات وليس لديها صلاحية التشخيص في الكليات العقلية، ولكن الممارسة في الادراكات الحسية هي مع الجزئيات ويحصل الاطمئنان والعلم بالتكرار والتجربة وفي النتيجة يزول الشك، بناء على هذا فإن طريق الحس فقط هو

المعتبر في المعرفة. ولكن استدلالهم مخدوش ومحل اشكال ومرفوض من عدة جوانب: .

١ ـ إذا كان هذا الاستدلال صحيحاً فإنه يثبت ما يدعيه وبتعبير آخر أن صحة البرهان تستلزم بطلانه، لأنه اعتمد على العقل في مقدمات الاستدلال. واستفاد من مقدمات عقلية في الوقت الذي استدل على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية.

٢ ـ إذا كان وجود الخطأ، دليلاً على الضعف والبطلان فإن الخطأ والانحراف في الأمور والادراكات الحسية(باعتراف نفس علماء العلوم الحسية) ليس أقل من أخطاء الأسس والادراكات العقلية، وعلى هذا فإن الاعتماد على المقدمات والادراكات الحسية في الاستدلال، باطل ويجب أن يسقط اعتبار العلوم الحسية.

٣ ـ إن وجود معيار وميزان للصحة والسقم هو ضروري في جميع المدركات والمعلومات ولكن التجربة والحس لا تليق لهذه الحالة. أي إن التجربة لا يمكن أن تكون ميزاناً لتشخيص الحق والباطل والخطأ والصحيح، لأنها تحصل من مقدمات عقلية ضمن اثبات النتائج الحاصلة عن طريق التجربة، إن حصيلة التجربة يمكن أن تكون إحدى مقدمات البرهان (الصغرى) فقط، لاحظ شكل البرهان التالي:

لو أدركنا من خلال الحس والتجربة، خاصية لشيء، ثم جرّبنا في أفراد ذلك الشيء، فإننا نقيم قياساً بهذا الطريق: هذه الخاصية لهذا الشيء هي دائمية أو غالبية. ولو كان لشيء اخر هذه الخاصية لما كانت دائمية أو غالبية لهذا الشيء ولكنها دائمية وغالبية وبعبارة أخرى أن خاصية (أ) هي من الخواص الدائمية أو الغالبية لـ (ب) لأنه لو كان لـ (ج) هذه الخاصية لما كانت خاصية (أ) دائمة أو غالبية لـ (ب) ولكنها دائمية أو غالبية.

٤ ـ صحيح أن العلوم الحسية تؤيد في العمل بالتجربة ولكن هل يمكن تأييد التجربة عن طريق التجربة؟ فإذا كانت التجربة تُؤيد بتجربة

أخرى (التجربة بالتجربة) فذلك يستلزم تسلسل التجارب إلى ما لا نهاية وهذا تسلسل باطل وبناء على هذا فإن صحة التجربة نثبتها عن طريق العقل أونعبر هكذا على الأقل وهو أن التجربة تُؤيد عن طريق غير الحس. إذن اعتبار الحس والتجربة والاعتماد عليها هو غير مباشر ويكون عن طريق الأسس العقلية.

٥ ـ نبين الجواب الخامس ضمن الفقرات التالية:

أولاً: توجد في وجود الإنسان قوة اسمها الفعل تدرك الكليات والمفاهيم العامة.

ثانياً: إذا اختص فعل الموجود في الخلق والتكوين فعلاقة ذلك الفعل مع العالم الخارجي أصبحت لحاظاً تكوينياً.

ثالثاً: الخطأ والغلط يعني الباطل وما ليس بموجود.

رابعاً: لا يمكن حصول الخطأ والغلط في العقل من ناحية إنه عقل ومدرك للكليات وبما أنه عقل وبتعبير آخر أن العقل لا يخطأ في فعله لأنه أولاً لا يرتبط الوجود بالباطل وفعل العقل (ادراك الكليات) وجود والخطأ باطل وليس بموجود. ثانياً إن ادراك المفاهيم العامة هو عمل العقل وهذا هو أثر تكويني للعقل، وفي هذا الإعطاء والفيض ثم لحاظ علاقة الفعل مع الخارج الموجود. إذن كيف يمكن أن تكون لوجود (ادراك الكليات) علاقة مع باطل الخطأ). إن الحس هو فقط في جزئيات الأفعال ولا تحصل منه إلا نتائج جزئية.

٦ ـ إن العلوم (الحسية وغير الحسية) لها علاقة مع القضايا الكلية والنتائج الكلية والكليات غير حسية ولا تقبل التجربة. فمثلاً يتضح من تشريح الإنسان عن طريق الحس أن هؤلاء الناس المحسوسين والمجربين ليس لديهم قلب ولكن العلم بأن لكل إنسان قلب هو أمر كلي لا يحصل عن طريق الحس، فإذا كان اعتمادنا فقط على الحس والتجربة فإننا لن نصل إلى نتائج كلية أبداً. وبناء على هذا فإنه كما يجب أن نعتمد على

الحس والتجربة في حدود الصلاحية ونرى ذلك معتبراً كذلك يجب أن نرى للعقل اعتباراً في حدود، واستعماله ونعتمد عليه. وهنا يطرح سؤال: مع ملاحظة هذه المقدمات من أين تنجم الأخطاء العقلية والحسية؟ إن جواب هذا السؤال يحتاج إلى دراسة وبحث مستقل خارج حالياً عن حدود بحثنا.

٣ ـ الإنسان عالِم:

ويحتاج إلى علم وهذا العلم ليس مادياً.

في نهاية تفسير الآيات الأولى من سورة البقرة بحث العلامة الطباطبائي في اعتبار الادراكات العقلية وطرح سؤالاً بشأن أخطاء الحس والادراكات العقلية، وذكر بحثاً في اثبات وجود العلم، وفي هذا البحث أثبت المسائل الثلاث التالية.

١ ـ إن الإنسان عالِم.

٢ ـ الإنسان يحتاج إلى العلم.

٣ ـ علم الإنسان ليس مادياً.

وفي هذا البحث رد على شبهة الماديين في القول بتغيير العلم وعدم ثباته.

٤ ـ الجبر والاختيار:

في نهاية تفسير الآيات ٢٦ و ٢٧ من سورة البقرة طرح بحثاً قرآنياً حول الجبر والاختيار، وبحثاً آخر في هذا المجال في البعد الفلسفي. إن بحث الجبر والاختيار يتعلق بأفعال الإنسان والإنسان هو من الموجودات الخارجية، والفلسفة تبحث في الموجودات الخارجية وآثارها الوجودية. وعلى هذا فإن الجبر والاختيار يمكن دراسته عن هذا الطريق. ومن ناحية العقاب والثواب والمدح والذم، خارج عن البحث الفلسفي لأنه يتعلق

بالاعتبارات العقلائية والشرعية، وفي هذا المبحث بحثت وأثبتت العناوين التالية:

أ ـ آثار وأفعال الموجودات المتنوعة هي معيار نوعية وامتياز الأنواع الخارجية عن بعضها البعض.

ب ـ تقسيم أفعال الموجودات إلى قسمين: الأول، هي الأفعال التي ليس لعلم الفاعل تدخل فيها: الثاني هي الأفعال التي يعود إليها علم الفاعل وبتعبير آخر يكون الفعل واسطة بين الفاعل والفعل.

ج ـ تقسيم فعل الإنسان إلى اضطراري وارادي وتقسيم الفعل الإرادي إلى اختياري واجباري (الفاعل، يفضل الفعل الاختياري ويختاره بشكل حر ولكنه مجبور على تفضيل واختيار الفعل الاجباري).

د ـ كل وجود خارجي وجوده ضروري بالنظر إلى نسبته إلى العلة التامة ويكون وجوداً واجباً، وإذا قيّمنا وجوداً بالنظر إلى العلة الناقصة (جزء العلة ـ المقتضى ـ الفاعل)، يكون ذلك الوجود إمكانياً.

هـ ـ فعل الإنسان ممكن في النسبة إلى الإنسان، أما إذا كان منسوباً إلى علة تامة أي ، يصبح الإنسان، العلم، الارادة، الزمان، المكان، وجود المقتضي، فقدان المانع و.. واجباً.

و ـ أفعال الإنسان لها نسبة إلى الفاعل (الإنسان) ونسبة إلى الواجب (الله تعالى)، ولأن هاتين النسبتين هما في الطول، فإنهما لا تتزاحمان ولا يستلزمان بطلان أحدهما الآخر.

ز ـ جميع الحوادث والظواهر في عالم الخلق والتاريخ والمجتمع، ضرورية بالنظر إلى العلة التامة وممكنة في النسبة إلى الفاعل والعلة الناقصة.

٥ ـ المفهوم الوجودي للشفاعة:

ذكر في آخر الآية ٤٨ من سورة البقرة، بحثاً مفصلاً حول الشفاعة،

وبحثاً فلسفياً حول المفهوم الوجودي (الفلسفي) للشفاعة وفي هذا البحث طرحت بشكل رئيسي أو أثبتت المسائل التالية: .

أ ـ تحصل نتيجة كل عمل وفعل يصدر عن الإنسان، هيأة وصورة مناسبة لذلك الفعل (شقاء ـ سعادة) في باطنه ونفسه وتصبح ملكه بالتكرار.

ب ـ آثار الملكة السعيدة وجودية وآثار الملكات الشقية عدمية أي تكون فقداناً وشراً.

ج ـ توجد بين مرحلتي السعيد الكامل والشقي الكامل، المراحل التالية:

الأولى: سعيد ذاتي وشقي عملي. الثانية ـ شقي في الذات وسعيد في العمل. الثالثة ـ أشخاص في السعادة والشقاء ليس لديهم فعلية لا في الذات ولا في العمل.

القسم الأول والثاني يجب بالنتيجة أن يصلا إلى الكمال في الحالة الذاتية وسوف يصلا، لأن الأحوال غير الطبيعية مؤقتة للذات ولا يمكن أن تكون دائمية. أما القسم الثالث فهم المستضعفون.

د ـ التشكيك في مراحل كمال الناس جار، شديد لدى البعض، وضعيف لدى البعض.

هـ ـ النفوس الكاملة التي قطعت مراحل الكمال تصبح واسطة فيض حتى تزيل الهيئات والملكات الشقية من مراحل الاسفلين، وترفعهم وهذه هي الشفاعة والآثار الوجودية للشفاعة.

قانون العلّية والاختيار عند الطباطبائي

العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الشعور بالاختيار وحب الحرية الشخصية مع تحصيل أرضية معقولة، هو شعور وحب رفيع فقد في داخل كل إنسان واع.

إن اتهام هذه الشعلة المضيئة (التي أضاءت مسيره منذ بداية التاريخ بوصفها عامل قوي في التقدم والتكامل البشري، وحركته بقوة بأنها خيال لا أساس له، هي إهانة للناس لا يمكن غض الطرف عنها بأي وجه. إن اطفاء هذه الشعلة الإنسانية يساوي أسر الإنسان بيد عناصر حقيرة، في مقابل شخصيته التي لا يمكن أن تظهر أعلى من الجوهرة الثمينة لشخصية إنسان بعيد النظر ومسيطرة عليها إلا كلمات مثل الضرورة، الحتمية، الجزم والجبر بما تتضمنه من مفاهيم قانونية كثيرة.

إن المفكرين يمكنهم بيان طرق تقوية الشخصية بدل الجهود الفكرية الكثيرة وتجاهل الطرق العلمية المسدودة في هذه المسألة التي تدفعهم إلى الوقفات في كل لحظة أو الثبات، وجعل الناس ينالون الحرية السامية والاختيار المعقول بقدرة التصرف في دافعية العلل.

إن المعلمين والمربين يتقدمون خطوات أكثر تأثيراً في تذويق الناس طعم الحرية والاختيار في تمهيد مسير وصول الناس إلى الكمال الممكن، إلى درجة أن عملهم وكلامهم واستهدافهم يكون قد استند إلى شخصيته ذات التفكير الكمالي والاتجاه إلى الكمال، لا إلى حبة عنب جافة تحرّر وإلى حبة عنب تبرّد.

ولو سألتم أصحاب الرأي المخلصين في المجتمع البشري عن معنى انتظار هذا الرقي والتعالي فسيجيبونكم بالتأكيد إن معنى هذا الإنتظار هو عبارة عن انتظار انتهاء حياة ما قبل تاريخ الناس مع شعيرة ضيقة من سعاة الكمال وبداية تاريخ حياتهم الحقيقية.

وقد خصص المرحوم العلامة الطباطبائي في الجزء الثالث من قواعد الفلسفة وأسلوب الواقعية، المقالة الثامنة والتاسعة، لمباحث (الضرورة والإمكان) و (العلة والمعلول) وقد طرح في هاتين المقالتين مسائل مفيدة جداً ومهمة، في مقالة (الضرورة والإمكان) ذكر من ص ١٣٦ من النكتة ٢ مقدمة لوصف الإختيار وإثباته، مع نظرية قانون (العلية).

التي تنفذ كالماء في جميع أغصان وأوراق وجذور وسيقان وثمار شجرة المعارف البشرية الكبيرة.

ويبدو من اللازم أن يكون لدينا التفات دقيق إلى عباراته في هذه المقدمة، أولاً، ثم نتعرض إلى تفسير وتحقيق أصل المسألة. يقول المرحوم العلامة في المصدر الآنف ما يلي:

إن النظريتين المتقدمتين (كل حادثة معلولة، لا تصبح موجوداً ما لم تكن لها ضرورة ـ وهذه الضرورة تعطيها لها العلة) تعطي هذه النتيجة: إن لكل معلول ضرورة بالقياس بالنسبة إلى العلة، أي أننا إذا قسنا المعلول مع علته، فسيكون له نسبة ضرورة، وهذه النسبة أي الضرورة بالقياس موجودة فقط بين المعلول والعلة التامة له، وليس بين المعلول وأجزاء علته ولا

بين المعلول والخارج عن العلة، بل لأن العلة التامة هي لوحدها التي تعطي الضرورة، وإذا نسبنا شيئاً إلى غير علته التامة، فسوف تظهر نسبة أخرى مخالفة مع نسبة الضرورة وتسمى نسبة الإمكان بالقياس، ثم يأتي بمثال مناسب هو:

مثلاً إذا نسبنا الماء إلى تركيب الأوكسجين والهيدروجين مع المحافظة على الظروف الزمانية والمكانية، فسنقول: إن حصول الماء ضروري. ولو نسبنا هذا الماء إلى الأوكسجين فقط، فلا تحصل ضرورة طبعاً، لأن الماء لا يحصل من الأوكسجين فقط، ولكن من الممكن أن يحصل الماء بهذا المعنى إذا انضمت بقية أجزاء العلة إلى الظروف، وإلاّ فلا. إذن يمكن أن يصبح الأوكسجين ماء (مع انضمام بقية الأجزاء والظروف) ويمكن أن لا يصبح (عند عدم انضمام بقية الأجزاء والظروف).
ولو نسبنا الأكل وهو أحد أفعالنا، إلى علته التامة (الإنسان ـ العلم ـ الإرادة ـ سلامة الأعضاء الفعالة ووجود مادة قابلة وشروط أخرى)، فإن تحققه ضروري، أما إذا نسبناه إلى بعض أجزاء العلة، بغض النظر عن الأجزاء والشروط الأخرى، مثلاً ننسبه إلى الإنسان لوحده أو العلم لوحده عند ذلك لا تكون للنسبة ضرورة، بل تكون ممكنة، أي يمكن أن تصدر عن الفاعل ويمكن أن لا تصدر. وهذا هو الاختيار الذي يثبته الإنسان لنفسه بشكل فطري، ويعتبر نفسه مختاراً أي حراً في الفعل والترك، وأفعاله اختيارية له.

ثم يأتي باستدلال لاثبات الاختيار ويقول: (لو لم يرى الإنسان نفسه مختاراً بالفطرة لما قام بفعل أو تركه على أساس الفكر والتريث، أبداً، ولما أقام مجتمعاً له شؤون مختلفة من الأمر والنهي والثواب والتربية وسائر التوابع، لأن كل ما يمكن أن يصير، يصير، وكل ما لا يصير لا يصير وعند ذلك ليس هناك شيء ليس موجود حالياً ويمكن أن يكون، وليس لدينا فعل لم يتحقق الآن ويمكننا القيام به).

ويستفاد من استدلال المرحوم العلامة وكذلك مسألتين من الهوامش (ص ١٥ و ١٥٣) إن العنصر الرئيسي في الاختيار هو مرحلة الوزن والمقارنة والمحاسبة والتأمل، وهناك عدة مسائل يمكن أخذها بنظر الاعتبار في هذا المبحث، وهي: .

المسألة الأولى: هل أن الضرورة الموجودة في قانون (العلية)، هي واحدة في دائرة الخارج الذاتي والداخل الذاتي؟ .

المسألة الثانية: هل يمكن أن يكون وجود مرحلة (الوزن والمقارنة والمحاسبة والتأمل) دليلاً صحيحاً لإثبات الإختيار؟ .

المسألة الثالثة: إلى أي مقدار يمكن أن يكون لعنصر الشخصية وضعفه وقوته، تدخل في ابتدائية وعلو الاختيار؟ .

المسألة الرابعة: هل بالإمكان اثبات الاختيار من آثار وخواص رشد الشخصية، مثل الشعور برفعة التكليف والندم والخجل؟ .

المسألة الأولى: هل العلاقة الموجودة في قانون العلية هي واحدة في دائرة الخارج الذاتي والداخل الذاتي؟ .

المقصود من السؤال المذكور، هو أن من الممكن أن تكون الضرورة التي لقانون (العلية) في الظواهر والفعاليات الداخلية الذاتية مختلفة عن الضرورة، التي للموجودات وعلاقات العالم خارج الذات، من حيث الماهية أو الكيفية، لأن الضرورة في مقابل الإمكان (بمعناه الخاص) هي حقيقة عبارة عن حتمية المورد، بل ما يجب أن يُدقق ويُتدبر فيه، هي أن الضرورة في واقعيات العالم الخارجي والعلاقات الموجودة بينها، لا يمكن أن تكون مستندة ما عدا ماهية وخواص وتعينات الواقعيات. وفي مثال الماء الذي ذكره المرحوم العلامة الطباطبائي، إن الضرورة الموجودة بين عنصري الأوكسجين والهيدروجين وتفاعلهما بنسبة معينة وسائر الشروط بوصفها علة والماء بوصفه معلول ليست إلا ذلكما العنصرين وتفاعلهما.

في حين أن مسألة الشخصية تطرح في الأمور الاختيارية التي فوق الواقعيات والفعاليات الداخلية. إن العالِم الذي يتدخل في صدور العمل من قبل شخصية مثل الشعور برفعة التكليف والإتجاه الهدفي الذي فوق المعاملات لا يضم إلى سائر أجزاء العلة بوصفه جزء من علة العمل الاختياري، أو يمكن على الأقل أن لا يُضم، بل يمكن أن يكون مشرفاً عليها كلها. وهنا نحصل على تعريف العمل الاختياري وهو عبارة عن (إشراف وسلطة الشخصية على قطبي العمل، السالب والإيجابي) وإشراف وإدارة الشخصية بشأن العمل الإختياري، ليست مثل العلة أو جزء من أجزاء علة العمل، حتى يقال: إن العمل له ضرورة مثل الضرورة الموجودة في قانون (العلية) في عالم خارج الذات، مع النظر إلى جميع أجزاء العلة وإدارة الشخصية، كما لا يمكن القول: إن إشراف وسلطة الله على عالم الوجود هو أحد أجزاء علة صدور العمل الإختياري عن الإنسان، لأن إشراف وسلطة الله على عالم الوجود، أعلى من أن تضم إليها أجزاء علل عالم الوجود، بل إن هذه الإشراف والسلطة هو عبارة عن قيومية وفياضية الله على الوجود، والشخصية الإنسانية لها حالة في العمل الإختياري شبيهة بالقيومية والفياضية إلى العمل، لا إنها جزء من أجزاء علة العمل، وقد يطرح هذا السؤال وهو من أين حصلت شخصية الإنسان على هذه القيومية والفياضية؟ الجواب واضح وهو إن الشخصية تتمكن بواسطة الفطرة الخالصة والعقل السليم أن تختزن عامل الظّاهرتين الآنفتين من إدراك الحق والباطل والحسن والسيء والقبيح والجميل والقانون وغير ذلك وبلورتها بصورة عامل فعال في الداخل.

المسألة الثانية: هل إن وجود مرحلة التقييم والمقارنة والمحاسبة والتأمل يمكن أن يكون دليلاً صحيحاً لاثبات الإختيار؟.

من المسلّم به إن كل عمل اختياري يعبر مرحلة تسمى التقييم والمقارنة والمحاسبة والموازنة وهذه المرحلة تكشف عن حقيقة إن الشخصية أو الإنسان حسب قول المرحوم العلامة لا يأسره جبر أي عامل

ودافع، وقد يتوقف الإنسان أياماً أو شهوراً وأعواماً في هذه المرحلة الحساسة عند قيامه بعمل إختياري، فيمارس الموازنات والتقييمات والمحاسبات وهذا الموضوع صحيح تماماً. والنكتة المهمة التي يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار في هذا الصدد هي أن الشخص الذي يرى قانون العلية شاملاً، يمكن أن يعتبر هذه المرحلة وهي مرحلة الموازنة والتقييم والمحاسبة، مشمولة بقانون العلية ويقول: إن الإنسان إذا أمضى لحظة واحدة في التأمل والمحاسبة حول عمل اختياري، فإنه لا ينعزل في لحظة قانون العلية تلك عن أضعف ظاهرة وفعالية ذهنية حول العمل الذي سوف يصدر. منتهى الأمر هو أن كل واحدة من تلك الظواهر والفعاليات سوف تكون جزء أو مقدمة لذلك العمل بعد اظهار صورتها وعلاقتها مع العمل الذي سوف يصدر، مع اختلاف الماهيتين وقيمة وأصالة وفرعية وكيفية كونها وسيلة للعمل المفروض. ومن هذه النكتة المهمة نصل إلى هذه النتيجة وهي أن مرحلة التقييم والمقارنة والتأمل لا يمكن لوحدها أن تكون دليلاً على الإختيار الواقعي للإنسان، ولعل من ملاحظة هذه النكتة قال المرحوم العلامة: (وهذا هو الاختيار الذي يثبته الإنسان لنفسه بالفطرة ويعتبر نفسه مختاراً أي حراً في فعله وتركه وأفعاله)، أي الإنسان يرى نفسه صاحب اختيار بسبب العبور من هذه المرحلة. وطبعاً لا نريد أن نقول: إن المرحوم العلامة يصف اختيار الإنسان ظاهرة تلقينية، بل المقصود هو أن المرحلة المذكورة التي كل جزء من أجزائها محكوم بقانون العلية الذي يتضمن مجموع مقدمات وشروط ومواد، توجد شعوراً بشأن الاختيار في الإنسان ولكن يجب أن لا ننسى إن هذا الشعور هو ظاهرة نفسية قوية جداً.

المسألة الثالثة: إلى أي مقدار يمكن لعامل الشخصية وضعفه وقوته أن يكون له تدخل في ابتدائية وعلو الإختيار؟.

ومع أن هذه المسألة المهمة جداً يتجاهلها بعض علماء النفس والمحققون في العلوم الإنسانية ولا يبحثون ولا يحققون حولها، أو

يبحثونها بحثاً مختصراً بدون رغبة شديدة، ويحولونها إلى سائر فروع العلوم الإنسانية أو إلى المعارف الميتافيزيقية، حين تكون هناك حاجة إلى أفكار أعمق، إلا أن المسألة موضع البحث هي أهم من أن تعتبر جدية من خلال اهتمام المحققين أو أنها لا أهمية لها إذا لم يهتموا بها. وعلى أي حال فإن رواد التعليم والتربية والإرادات الاجتماعية، إذا أرادوا تربية أناس يتمتعون باختيار رفيع، فعليهم بالتأكيد القيام بخطوات مؤثرة في تعزيز شخصية الأفراد، إذ أن كل أنواع عوامل اللذة الحيوانية والأنانيات لا تستطيع إصابتهم بمشاعر مؤقتة كدافع للفكر والعمل وتسليم مصير حياتهم بيد عوامل البيئة والمجتمع الوراثة والتخيلات والإثارات الغريزية المتناقضة، وكلما حصلت الشخصية الإنسانية على قوة أكثر، فإن مقاومتها تزداد أمام العوامل المثيرة، بلا شك، وهذه المسألة التي ذكرت قابلة للقبول كقاعدة مسلّمة. إن ما يجب الإلتفات إليه بقوة، هو مسألتان ضروريتان لتعزيز الشخصية:

أ ـ ما هي طرق تعزيز الشخصية؟.

ب ـ ما هي خصائص وآثار الشخصية الناضجة والقوية التي تتمتع بظاهرة الإختيار.

طرق تعزيز الشخصية:

١ ـ إن كل ما يعتبر حقيقة، يجب أخذه بنظر الاعتبار بشكل جدي وكأنه عنصر أساسي وحيوي للشخصية، مثل التنفس الذي هو عنصر بقاء الحياة الطبيعية الإنسانية. لأن الشخصية الإنسانية هي التي تعتبر هويتها على أساس الحقيقة وليس هناك إنسان يبني شخصيته على خلاف الحقيقة وإذا نظرنا إلى الشخصية من أي بُعد، سواء البُعد البيولوجي أو الفيزيولوجي أو النفسي نراها وُجدت على أساس الحقائق. وبناء على هذا لا يمكن للإنسان أن يكون لا أباليا عن وعي بالحقائق التي أوجدت

الشخصية أو أن يقطع شخصيته عن الحقائق وبما أن هذا الأمر مستحيل، فالشخصية لا تتمكن أن تقطع هويتها عن الحقيقة، سواء كان ذلك بمعنى انطباق الإدراك مع الشيء المدرك أو بمعنى أية حقيقة تستحق الوجود وحين تعتبر ضرورة العدالة حقيقة، فيجب أن يعتبر معناها أن الشخصية من دون عدالة هي فارغة وميتة. وعندما تعتبر الصميمية في الإرتباط مع الناس ضرورية (إلا في الحالة التي لا تؤدي إلى استغلال الأنانيين) فيجب الاعتقاد بأن الشخصية فارغة وميتة من دون الصميمية في الإرتباط مع الناس. وحين تثبت ضرورة المعرفة والعلم لشخصية بوصفها حقيقة، فيجب متابعة هذه الحقيقة بدون أقل مسامحة، لأن الانفصال عن العلم والمعرفة من قبل الشخصية التي تعلم بأن المعرفة والعلم حقيقة، يشبه تماماً الإنفصال عن هويتها.

٢ ـ الحصول على المنطق الحقيقي للعمل ونتيجته. إن أغلب الأشخاص يقارنون كسب رشد وكمال الشخصية مع الأعمال والحركات المتعارفة في الحياة ويظنون أنه مثلما أن العامل إذا قام بالعمل يمتلك مباشرة حق أجرة العمل ويجب أداء الحق الذي حصل عليه، وذلك من منظار القوانين والمقررات الإجتماعية، وكذلك إذا عطش شخص في منزله، فإنه ينهض ويتحرك عدة خطوات ويحصل على الماء ويشربه، كذلك العمل والنتيجة في منطق الشخصية هو من أمثال هذه الأعمال والنتائج!! إن علينا أن نتذكر أن العمل من أجل الحصول على نتيجة في مسير تعزيز الشخصية، حساس ومهم، كما هو من ناحية الحقائق التي يجب استحصالها لبناء هوية الشخصية. وكذلك حساس ومهم من ناحية فترة زمان العمل والنتيجة البناءة لهوية الشخصية. أي أنكم لا تحصلون على نتيجة تبلور هوية شخصية عادلة من خلال سلوك عادل تقومون به اليوم، كما أنكم لا تكونوا ذوي شخصية رفيعة وقوية بتصرف واحد أو عدة تصرفات أخلاقية رفيعة وكذلك أداء بعض أوامر الله، وإن كان لهذا العمل القليل أثر خاص به، بل هناك حاجة إلى بحث مستمر بأوامر الله من أجل

بلورة العدالة في هوية الشخصية وتعزيزها، فتدرك الشخصية العادية بشكل تدريجي ضرورة وقيمة العدالة والأخلاق والعمل بأوامر الله.

وطبعاً لا يمكن تجاهل الثورات المفاجئة في تغيير الشخصية والحصول على قوة وعظمة، مثل الثورة الروحية للحر بن يزيد الرياحي وفضيل بن عياض والحكيم سنائي والمولوي. إن هذا اللون من الثورات السريعة والمهمة بشكل غير اعتيادي تنبع من قانون أعلى من التربية ويمكن اعتبارها من الأسرار الكبيرة لروح الإنسان. أي أنه رغم لزوم شعيرات من الاستعدادات المسبقة لوقوع هذه الثورات التي تتمتع بسرعة غير متعارفة، لدى الناس المتغيرين ولكن أصل علة سرعة الثورة، لا يمكن بالتوضيحات المتعارفة في علم النفس، ولهذا لا يبحث علماء النفس العاديين حول هذه المسألة وهويتها. يمكن القول إن الحادثة التي تؤدي إلى هذه الثورة السريعة، هي كضربة قوية جداً على صخرة السطح الظاهري للشخصية، تؤدي إلى تفتيتها فيجري ينبوع الروح بسرعة.

إلا إن هذه الانفجارات النفسية والثورات الروحية التي تؤدي إلى تغير جميع عناصر وأركان الشخصية، رغم كثرتها، لكنها قليلة جداً في مقابل التربية التدريجية والإصلاح القانوني الرسمي للشخصية.

ب ـ ما هي خصائص وآثار الشخصية القوية والناضجة التي تتمتع بظاهرة الاختيار؟.

هناك خصائص وآثار عديدة ومتنوعة، منها:

١ ـ القابلية والتحمل أمام الاضطراب والضربات التي يتعرض لها كل شخص. إن هذه القابلية مهمة إلى درجة بحيث لو قيل إن السر الأساسي للروح يظهر من خلال الحصول عليها وتضع صاحب الروح في مسير الكمال، فليس في ذلك أية مبالغة. قال جبران خليل جبران: .

السر في النفس حزن النفس يستره   فإن تولى فبالأفراح يستتر

فـإن تـرفعـت عـن رغـد وعـن كـدرٍ جاورت ظـلَّ الـذي حـارت لـه الفكـر

إن هذه القابلية تحول دون وقوع الإنسان في أحضان الدوافع التي لا أساس لها ولا قيمة وكذلك في الخوف والرعب من المشاكل وتفتح للإنسان المجال للمحاسبة والموازنة والتأملات الشاملة بشأن شؤون الحياة، وبهذه الحسابات يستطيع الإنسان اختيار أفضل الدوافع في مسير حياته، بالإضافة إلى الاستقرار الروحي الذي يحفظ الإنسان من تدخل المشاعر والاثارات التي لا أساس لها، في التفكيرات والاختيارات.

٢ ـ النشاط والسرور الداخلي المليء بالمعنى الذي تحصل عليه الشخصيـة النـاضجـة مـن المجـرى الطبيعـي للـروح فـي مسيـر (الحيـاة المعقولة)، ولا تستطيع المشاكل والانزعاجات وكذلك الأفراح الطبيعية المؤقتة، هدم هذا الاستقرار الروحي.

٣ ـ إن أرفع خاصية الشخصيات القوية والناضجة، هي قدرة الاختيار، فكلما كان مستوى نضج الشخصية أكثر، كان اختيارها أرفع. ولهذا يمكن القول: إن أغلب الناس العاديين الذين ليس لديهم اهتمام بتعزيز ونضج الشخصية، يستفيدون من الحريات الإبتدائية والبسيطة ويظنون إنهم يتمتعون باختيار إنساني رفيع! إن نضج وازدهار الشخصية لا يقتنع بالشعور بالحرية المحضة، بل ينصب كل اهتمامه إلى اختيار الخير والكمال.

المسألة الرابعة: هل يمكن اثبات الاختيار من آثار وخواص نضج الشخصية كالشعور الرفيع بالتكليف والندم والخجل؟.

١ ـ لقد طرحنا هذه المسألة مراراً وهي إن الشعور الرفيع التكليف يعني أن يشعر الإنسان بالتكليف فوق دوافع العلية الجبرية للعقاب والثواب، ويؤديه بمقتضى نضج الشخصية ويعمل به ويغض النظر عن اللذة النفسية في أداء التكليف، وبعبارة مختصرة، إنه يرتفع عن المعاملة وعن طلب المنفعة، وهذا النوع من الشعور بالتكليف وإدائه، هو من الخواص

الرفيعة لنضج الشخصية ويمكن القول بجرأة: إن الشخص ما لم يتذوق طعم هذا الشعور بالتكليف وإدائه من ناحية إنه أساس روح الشخصية، لا من ناحية إنه يتضمن نفعاً، أو يرفع ضرراً، فإنه لا يتذوق الطعم الواقعي للإنسانية. ولو لم يكن هناك دليل لاثبات الاختيار غير هذا لكان كافياً، حيث تقبل جميع العقائد المدافعة عن الجبر، هذه الظاهرة الرفيعة، لأنه يفترض أن العمل الذي يصدر بهذا الشعور، يحصل بشكل أرفع من مجرى قانون العلية. إن ما هو دافع وعامل للعمل، هو طلب الشخصية للخير والكمال وليس عوامل خارج ذات الشخصية ولهذا، فإن طلب شخصية الإنسان للخير والكمال، ليست قضية جبرية داخلية، فالعمل المستند إلى اشراف وسلطة واقتضاء طلب الشخصية للخير والكمال، اختياري.

٢ ـ ومن خواص نضج الشخصية التي تستطيع اثبات الاختيار، هي الندم، فهذه الظاهرة هي دليل قاطع على أن الإنسان النادم حين يرتكب عملاً قبيحاً، فإنه يعبر من موقع كان يتمتع في انتخاب ذلك الموقع أو بعد ذلك، بالاختيار، أي أنه شعر أنه كانت لديه القدرة على ترك ذلك الموقع ولم يهتم بتلك القدرة وواصل طريقه بارتكاب القبح، وبعد أن قام بالعمل وظهرت عواقب عمله القبيح بشكل عيني وتعلقت به نتائج ذلك العمل، شعر بالندم، وهذه ظاهرة لا يمكن إنكارها، والذي يريد إنكارها يجب أن يلغي (الحسن والسيء) من القاموس البشري، وينزل الإنسان إلى مستوى موجود بعيد عن القيم! ووجود هذه الظاهرة هو أفضل أدلة نضج الشخصية التي يمكن أن تميز الحسن من السيء وتفرّق بين الجريمة والخدمة للناس، وطبعاً نحن نعلم أن نضج الشخصية ورذالتها أمر نسبي، فهناك إنسان يحزن كثيراً على فوت أقل فرصة للمسير في طريق التضحية لخدمة الناس وهناك إنسان لا يندم ولا يحزن إلا من ارتكاب القبائح الكبيرة. كذلك نسبية رذالة الشخصية.

٣ ـ إن ظاهرة الخجل كانت موجودة منذ بداية تاريخ الحياة الاجتماعية حيث استطاع البشر تمييز الحسن من السيء، والقانون من

الفوضى. وكلما ارتفع نضج الشخصية، اشتد الخجل من ارتكاب الحد الأدنى من القبائح. ولو أردتم بعد وجود كل هذه النظريات حول كون الإنسان مجبوراً، إن تسبّوا شخصاً فاسقاً وتستخدموا كلمة (بلا خجل)، لا أظن أنكم إذا قلتم لمفكر جبري ارتكب عملاً قبيحاً: (إنك لا تخجل) إنه لا ينزعج بشدة، خاصة إذا كان يثق بشخصيته، وحتى قد يكون الشعور بالانزعاج من سماع خطاب (إنك لا تخجل) أشد من الشعور بالانزعاج من سماع (أنك بلا فكر).

فلسفة الغرب في فكر العلامة الطباطبائي

العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري

بسم الله الرحمن الرحيم

لماذا لم يتطرق المرحوم العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في تحقيقاته إلى البحث حول فلسفة الشرق والغرب ومقارنتهما مع بعضها الآخر؟.

قبل الدخول إلى البحث حول موضوع المحاضرة، أشير إلى خاطرتين طريفتين مع ذلك الرجل الكبير: .

الخاطرة الأولى: في حدود سنة ١٣٤١، تشرفت بزيارة الإمام علي بن موسى الرضا (ع)، وكان المرحوم العلامة الطباطبائي قد سافر إلى مشهد كذلك، وكان بعض الأصدقاء العلماء في تلك الأرض المقدسة من اخوان الصفا وكلهم كانوا من أهل قافلة العلم والمعرفة، وقد وجهوا دعوة إلى أحد مصائف مشهد الذي أظن أنه كان عنبران. وكان المرحوم العلامة رحمة الله، أحد المدعوين من ذوي المنزلة الرفيعة. وقد كان لي فخر المشاركة في مجمع اخوان الصفاء هذا وفي ذلك اليوم طرحت مسألة هل أن التصميم هو من سنخ الإرادة؟ أم مسألة غير الارادة؟ وقد استمر البحث من الساعة العاشرة صباحاً حتى الثانية عشر. وقد دافع المرحوم العلامة

عن اشتراك الإرادة والتصميم في السنخية، ودافعت عن اختلافهما واستمر هذا البحث حتى الظهر، وبعد اداء الصلاة، طرح البحث بحرارة أشد. كان يقول إن التصميم هو حالة أشد من الإرادة يؤدي إلى المبادرة إلى العمل وأتذكر أنه ذكر مسائل مفيدة لاثبات هذا الادعاء. وأما أنا فقلت: إذا كانت الإرادة وهي عبارة عن الشوق، تيار شديدمن الميل للوصول إلى هدف ما، فإن التصميم نوع من العمل ونشاط عقلي أو نفسي والمبادرة إلى العمل معلولة له، وقد لا تقوم الشخصية بالعمل في قضية الإرادة في حين أن التصميم لا يوجد من دون إشراف وسلطة الشخصية، وكلما استمر هذا الإشراف والسلطة، فإن الاختيار في العمل سوف يستمر أكثر.

الخاطرة الثانية: تشرفت بالسفر إلى قم في إحدى السنوات الأخيرة، فذهبت إلى منزله للالتقاء به، طرقت باب البيت، ففتح الباب رجل كبير السن، قلت له: هل السيد موجود؟ قال: نعم، قلت: قل له إنني أريد زيارته إذا كان حاله مساعداً. فذهب الشخص وعاد وفتح باب الغرفة، فدخلت وكانت الغرفة بلا بساط، فجلست هناك، جاء المرحوم العلامة وبعد السلام والسؤال عن الحال، قال: كنا في سفر إلى مشهد، لذا جمعنا سجادات الغرفة، ثم قال سأذهب لآتي بسجادة صغيرة نجلس عليها وأراد أن يذهب، فأمسكت بمرونة يده وقلت لا حاجة للسجادة،. ورفعت العباءة من كتفي وفرشتها وقلت تفضلوا بإمكاننا الجلوس على العباءة. فقال هذا الإنسان المتقي وهو بذلك الهيكل الملكوتي الذي لا أنساه أبداً: لقد علمتني درساً تربوياً في هذا السن من عمري فقلت له إن هذه الجملة المنبهة لجنابكم هي أكثر تربوية وبناءة أكثر بكثير مما قلته أنا. ثم جلسنا وتبادلنا الكلام لحظات لا أنسى عظمتها أبداً. ولم التق به بعد ذلك اللقاء. رحمة الله عليه.

لتوضيح رأي المرحوم العلامة الطباطبائي حول فلسفة الغرب يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار مقدمتين:

المقدمة الأولى: لم أشاهد في مطالعتي لمؤلفات المرحوم الطباطبائي، بحثاً وتحقيقاً خاصاً في فلسفة الغرب ومقارنتها مع فلسفة الشرق، وما يلاحظ في أسلوبه الفكري خاصة في كتاب قواعد الفلسفة وأسلوب الواقعية، هو اطلاع لازم بشأن المسائل الفلسفية التي تحدد قواعد ومبادىء العقيدة في الشرق والغرب. ونظريات المرحوم العلامة في هذه المسائل دقيقة وممتازة وتستند إلى تفكيره ولا يلاحظ تقليده في تلك المسائل، لأن الاستدلالات التي يذكرها كاشفة عن ادراك ذلك المرحوم للواقع.

المقدمة الثانية: انتشر منذ فترة، تقسيم اقليمي بشأن الفلسفات والرؤى الكونية، إلى قسم شرقي وغربي، وذلك لدى بعض طلاب المعرفة، أي أنه يقال أن لدينا نوعين من الفلسفة: ١ ـ فلسفة شرقية.

٢ ـ فلسفة غربية.

وقد اعتبر بعض الباحثين، هذا التقسيم، جدياً إلى درجة وكأن التركيب العقلي للإقليمين وماهية ارتباط داخل الذات وخارج الذات لدى أهالي الإقليمين تختلف عن بعضهما الآخر. وقد فكرت في السنين الماضية في القيام بمقارنات حول نمط التفكيرات الفلسفية والرؤية الكونية لهاتين القطعتين من الأرض، وذلك في حدود استطاعتي، لكني التفتُّ في ما بعد إلى أن هذا التقسيم لا يقوم على أساس صحيح، لذلك انصرفت عن هذا العمل. أما الذين يعتبرون هذا التقسيم صحيحاً، فهم يلحظون الاختلافات التالية بين هذين النوعين من الفلسفة والرؤية الكونية:

١ ـ إن فلسفة الشرق هي مجموعة تفكيرات أشبعت من الأمور الروحية وحقائق ما وراء الطبيعة، بينما فلسفة الغرب ذات اتجاه طبيعي أكثر وتتحرك بصورة أكثر تحقيقية من فلسفة الشرق.

٢ ـ تستفيد فلسفة الشرق غالباً من التعقل المحض بشأن حقائق

الوجود، في حين أن الفلسفات الغربية منذ رنساسن (عصر النهضة) تفضل الارتباط بالحقائق بواسطة الحواس وسائر أدوات المعرفة.

٣ ـ لا تؤكد فلسفة الغرب على العثور على مفاهيم وتعاريف وقواعد عامة بشأن عالم الوجود وتستند أكثر إلى الأسوب التجريبي في المعرفة وتولي الاسلوب التجزيئي أهمية أكثر، بينما تسعى الفلسفات والرؤى الكونية الشرقية، في الغالب للعثور على قواعد عامة تكون مفسرة لمجموع عالم الوجود.

٤ ـ النقد واعادة النظر بشأن القواعد الفلسفية العامة الموروثة من العصور الماضية، مطلوب في فلسفة الغرب، بل يعتبره بعض المفكرين هناك، ضرورياً، في حين أن الفلسفة والرؤية الكونية الشرقية تنظر باحترام إلى تلك القواعد ولا تنقدها إلا قليلاً.

٥ ـ تؤكد الفلسفات الغربية بقوة على الفصل بين الإنسان والعالم(كما هما) والإنسان والعالم (كما يجب أن يكونا)، إلا بعض العقائد التي وجدت في القرن التاسع عشر، أما الفلسفات الشرقة، فلا تؤكد على هذا الفصل، بل تعتبر كمال المعرفة البشرية في انسجام الدائرتين. ويبدو أن هذه الاختلافات ليست لها كلية في أي من الإقليمين ولا يمكن أن تكون محدودة ومميزة لتفكيرات الاثنين. وقبل الدخول في بحث الاختلافات المذكورة، نذكر بثلاث قواعد مهمة: .

القاعدة الأولى: إن الظروف المتنوعة للمفكرين في العلاقة مع الإنسان والعالم، توجد مسائل مناسبة لتلك الظروف، وبما أن تلك المسائل غير منفصلة عن الإنسان والعالم، لذلك تطرح تلك المسائل لدى المفكر الذي تحصل له تلك الظروف.

القاعدة الثانية: لا تتضح أية حقيقة في الدنيا للإنسان المفكر، إلا أن يكون هناك غموض أو شبه غموض في ما يحيط بهذه الحقيقة قريباً أو بعيداً.

القاعدة الثالثة: وهي عكس القاعدة الثانية، بمعنى أنه لا توجد لدى أي مفكر، حقيقة غامضة إلاّ ويوجد وضوح أو شبه وضوح في ما يحيط من قريب أو بعيد بتلك الحقيقة الغامضة.

ومن خلال الالتفات الدقيق إلى القواعد الثلاث المذكورة، يمكن القول: إذا اقتضى ظرف خاص دَفْع مفكر إلى التفكير بشأن الزمان من ناحية ذهنية أو عينية، فإن تحقيق ومعرفة هذه المسألة تعتبر ضرورة حيوية بوصفها حاجة ذهنية له وهذا المفكر يرى حياته الفكرية ناقصة بدون حل المسألة المذكورة، ولو فرضنا أن مفكراً آخر لم يعتبر ضرورة معرفة هذه المسألة إلى درجة أنها جزء من حياته الفكرية، في هذا الفرض يجب أن لا يقال أنه لا توجد مسألة تدعى الزمان، لأن المفكر الثاني لا يراها ضرورية، أو أنه ليس لديه اهتمام بها أساساً، ودليل هذه المسألة هو أن الإنسان مهما كان ومن أي عرق وإقليم كان يواجه حواسه وذهنه والحركة في خارج الذات وداخل الذات وهذه المواجهة لها في الواقع مسألة تعرف بالزمان وإذا كان للشخص المفكر اهتمام بها وتوفرت ظروف جعلت تلك المسألة في اطار تفكيراته، فإنه يسعى إلى التعرف عليها. ولهذا طرح أغلب الفلاسفة والحكماء هذه المسألة وأبدوا آراء بشأنها.

وتوضيح ذلك هو أن التقدم الصناعي والتغيير في العلاقات الاجتماعية والتفسير الجديد لحرية الآبيقورية أوجد مسائل جديدة في الغرب وقد دخل بحثها ودراستها إلى فلسفتهم وأدى إلى ظهور كليات وقواعد فلسفية في تلك البلاد. ولو كانت هذه الظواهر قد حصلت في الشرق لحصلت هذه المسائل في الفلسفات الشرقية. وهذه الظاهرة نشاهدها في العصور القديمة حيث انتقلت بعض الفلسفات اليونانية إلى البلدان الإسلامية في بداية ازدهار العلوم والرؤى الكونية في المجتمعات الإسلامية، واعتبرت مسائل يجب أن تدرس بشكل جدي. ثم انتقلت هذه المسائل مع تحقيقات أعمق وأوسع إلى المجتمعات الغربية، وقد استقطبت

الغربيين، مثلما اعتبرت مسائل مهمة في الرؤية الكونية في المجتمعات الإسلامية. وفي القرن الثالث والرابع وجزء من القرن الخامس، بلغت الثقافة العلمية في المجتمعات الإسلامية، ازدهاراً لم يسبق له مثيل وفتحت التحقيقات التجريبية دائرة العلم أمام العلماء، وسرت هذه الثقافة بشكل تدريجي إلى الغرب وأدت إلى يقظتهم. وهذه الخدمات الحيوية العلمية التي قام بها الشرق الإسلامي للغرب وسائر الأقوام والشعوب، مسلّمة وبديهية بحيث لا يمكن أن ينكرها أي شخص. راجع مقدمة تاريخ العلم لجورج سارتن و (العلم في التاريخ) لجان برنال وكتاب (شمس العرب (المسلمين) تأتي إلى الغرب) لزيگريد هونكه.

وهذه عدة عبارات ننقلها من كلام المحققين الغربيين في تاريخ العلم، كأمثلة:

١ ـ قال جان برنال: (كان الإسلام يُعد منذ البداية، دين العلم، إضافة إلى أن المدن الإسلامية لم تعزل نفسها من بقية العالم الشرقي على عكس مدن الإمبراطورية الرومية. وكان الإسلام محلاً لالتقاء العلم الآسيوي والأوروبي. وبالنتيجة حصلت اختراعات جديدة تماماً، كانت مجهولة أو لا يمكن الحصول عليها من قبل التكنولوجيا اليونانية والرومية، ومن ذلك نذكر الصناعات الفولاذية، وصناعة الورق، والصناعات الحريرية والأواني الفخارية وقد أصبحت هذه الاختراعات بدورها أساساً لتقدم أكثر أدى إلى تحرك الغرب وتحقق الثورة في القرنين ١٧ و١٨ في هذه الديار)[١].

٢ ـ وقال هذا المحقق أيضاً: هناك عبارة رائعة بشأن تاريخ العلم تقول: (لو كان مقرراً في الحقيقة أن نتناول تاريخ العلم فقط، لكان أكثر منطقة أن نعتبر جميع الفترة التي بدأت من القرن السابع (القرن الأول الهجري) واختتمت في القرن الرابع عشر (القرن السابع الهجري) مفصلاً

---

(١) العلم في التاريخ ـ جان برنال ج ١ ص ٢٠٦.

واحداً في الرقي الفكري والذهني للإنسان بغض النظر عن الاختلافات اللغوية للكتب السريانية، الفارسية، الهندية، العربية واللاتينية[١].

ظ ـ قالت زيگريد هونكه: (لسنا فقط ورثة اليونان والروم، بل نحن أيضاً ورثة العالم الفكري الإسلامي الذي يعتبر الغرب مُداناً له، بلا شك)[٢].

ط ـ ويقول هذا المحقق أيضاً: قام العرب (المسلمون) عن طريق تجاربهم وبحوثهم العلمية بتغيير المواد الخام التي كانوا أخذوها من اليونان، وأوجدوا وضعاً جديداً في العلوم، وفي الواقع أن العرب (المسلمين) هم الذين ابتكروا طريقة التجربة في البحوث العلمية[٣].

والخلاصة، إن النظر الشامل في البناء الطبيعي والعقلي والروحي الإنساني، والنظر إلى العالم الذي يعيش فيه الناس، فإن كل مسألة تطرح لدى قوم بعلة ظهور عوامل وظروف معينة، تطرح نفس هذه المسألة لدى أقوام آخرين إذا ظهرت نفس العوامل والظروف، سواء كانت تلك المسائل صناعية أو علمية أو تتعلق برؤى كونية، منتهى الأمر هو أن الخصائص الإقليمية والتاريخية والعرقية التي تؤدي إلى سيادة ثقافة خاصة في المجتمع قد تصبغ المسائل المطروحة وتعطيها كيفية ونموذج خاص بتلك المسائل.

وبناء على هذا، فإنه ليس ثمة دليل قاطع لتقسيم الفلسفة إلى شرقية وغربية، لذا مع اعتبار ضرورة ظروف وذهنيات الغرب، هناك أشخاص في العصر الراهن في الشرق ولديهم أفكار غربية، وبالعكس ثمة مفكرين في الغرب مثل هنري برگسون. وغوته وفيكتور هيجو، لديهم أفكار مليئة بحقائق الرؤية الكونية ومعرفة الإنسان الشرقية.

---

(١) نفس المصدر ص ٢١٨.

(٢) شمس العرب (المسلمين) تشرق على الغرب ـ زيگريد هونكد ص ١٠٤.

(٣) العلم من منظار الإسلام، تأليف الكاتب ص ١٦.

وعندما بلغ الجدال والمناقشة في الغرب بين فكرة المثالية والواقعية، ذروته ووجدت عوامل وظروف أدت إلى حصول اهتمام قوي بهذه المسألة في الشرق. ولهذا قام المرحوم العلامة الطباطبائي ببحثها بشكل مفصل. وبناء على هذا وبالنظر للقانون الذي ذكرته فقد جعلت هذه المسألة، موضوع المحاضرة، وهي لماذا لم يتطرق العلامة الطباطبائي في مباحثه إلى الفصل بين الفلسفة في الشرق والغرب والمقارنة بينهما؟.

والآن نتناول المسائل التي قيلت بشأن الاختلافات بين الفلسفة في الشرق والغرب.

المسألة الأولى: أشبعت فلسفة الشرق بالأمور الروحية وحقائق ما وراء الطبيعة في حين أن فلسفة الغرب ذات اتجاه طبيعي في الغالب وهي أكثر تحقيقية من فلسفة الشرق.

هذه المسألة التي ذكرت بوصفها أحد الاختلافات بين فلسفة الشرق وفلسفة الغرب، ليست صحيحة، لأن اتجاه فلسفة الغرب إلى معرفة الطبيعة والأسلوب التحقيقي (بوزيتوسيم) قد بدأ في أواسط القرن السادس عشر الميلادي بواسطة بعض المفكرين مثل فرنسيس بيكن ولا يمكن حصر فلسفة الغرب في تلك الحركة الجديدة التي دفعت بعض المفكرين إلى الاتجاه الطبيعي، إضافة إلى ظهور مئات المفكرين في الغرب منذ ذلك العصر حتى الآن، الذين تتمتع أفكارهم بمستوى ممتاز من أبعاد ما وراء الطبيعة، ولم يؤدِ لزوم معرفة الطبيعة إلى انعزالهم عن حقائق ما وراء الطبيعة ولم يكن أمثال ماكس پلانك وانشتاين من ذوي الأسلوب العلمي المحض وأمثال بركسون ووايتد الذين طرحوا المسائل بشمول، من أهل الشرق، وهذا النمط من المفكرين الذين طرحوا قواعد ومبادىء ما وراء الطبيعة في رؤاهم التكوينية، كثيرون .

ثانياً: إن ما قام به بعض المفكرين الغربيين عن وعي أو غير وعي في القرن السابع عشر وما بعده، حيث طرحوا أفكاراً فلسفية بمعزل عن

الأمور الروحية وحقائق ما وراء الطبيعة هو أنهم قاموا في الحقيقة بنشاط في بُعد معين من نظام الوجود وهو الجانب الطبيعي منه وبوسائل عينة مثل الحواس والمختبرات. وهذا النوع من الرؤية الكونية إذا كان اهتمامه بمواضيع عينية محضة، فإنه أسلوب علمي وليس فلسفياً، وقد دفعت الرؤية الكونية لهذا الأسلوب، قافلة العلم الصرف في المجتمعات الإسلامية من أوائل القرن الثاني حتى منتصف القرن الخامس الهجري، كما سنرى في المسألة الثانية. وأنا لا أظن أن هؤلاء لو سُئلوا لماذا اخترتم منظاراً محدوداً في الرؤية الكونية وبأي دليل حصرتم الحقائق في حدود ما تبينه الحواس والمختبرات؟ كان جوابهم إن الحقائق بشكل مطلق هي هذه المسائل التي نطرحها ووسائل معرفة الإنسان والعالم هي هذه المختبرات والحواس وإذا طرح بعض المفكرين الغربيين هذا الادعاء، فليس هناك أي دليل منطقي وعلمي يؤيدهم.

ثالثاً: يجب أن لا يحرم ذوو الاتجاه الطبيعي والمفكرون التحقيقيون في الغرب، أنفسهم من امتلاك الفلسفة الشاملة والرؤية الكونية السيستماتية والكلية بسبب الانزعاج والغضب الشديد على أصحاب الحكمة المدرسية. إلا أن الأسف الشديد الذي يظهره وايتهد بشأن مفكري القرون الوسطى في الغرب ويقول: إن اطمئنان واحترام أهل القرون الوسطى الكثير لركني الغرب الكبيرين، أي أرسطو وأفلاطون، قد حرمنا من الأفكار الممتازة لأهل القرون الوسطى، ينطبق على عدد من المفكرين الغربيين في العصور الأخيرة، فنقول إنهم حرموا مجتمعاتهم وغيرها من أفكارها الناضجة بسبب الإفراط في الاتجاه الطبيعي والأسلوب الوضعي التحقيقي، ونتيجة بناء بعض المفكرين من الغرب جداراً بين الجوانب الروحية والرؤية الكونية في مجال ما وراء الطبيعة وبين الجوانب الطبيعية والعينية لها، هي الفشل الذريع للعقول في تقديم نظام كامل في الرؤية الكونية والفلسفة، فاقتنعت هذه العقول الكبيرة ببيان بعض المسائل المنفصلة واللطيفة.

المسألة الثانية: تتصف فلسفة الشرق في الغالب بالتعقل الصرف في

حقائق الوجود، بينما تفضّل الفلسفات الغربية خاصة من عصر رنسانس وما بعده، الارتباط بالحقائق عن طريق الحواس.

ليس ثمة شك في أن الأسلوب الحسي والمختبري كان له انتشار واسع في الغرب في القرون الأخيرة وقد أقاموا أسس معرفة الطبيعة ومعرفة الإنسان على الحواس والمختبرات ولكن هذه الظاهرة يجب أن تبحث بشكل لازم وكاف. هل إذا كان هناك شعور في الشرق بالحاجة إلى تشخيص خواص النباتات والعناصر الكيمياوية و (العلامات الفيزياوية، فإنهم يقيمون معرفتهم بشأن المسائل ذات العلاقة بالتعقلات التجريدية مثل قانون الوحدة (الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد)؟ أليس مؤسسو الأسلوب الحسي والتجريبي في علوم الشرق، مسلمين؟ هل يستند قانون ابن سينا والجبر والمقابلة لدى الخوارزمي والتحقيقات الفيزياوية للضوء من قبل الحسن بن الهيثم وعلم المثلثات للبتاني والتحقيقات الكيمياوية لمحمد بن زكريا الرازي والتحقيقات الرياضية لغياث الدين جمشيد الكاشي، التي قالت عنها هونكه في الصفحة ١٦٠ من كتاب شمس العرب (المسلمين) تأتي إلى الغرب، لولا تلك التحقيقات، لما ظهرت اللوغارتمية في الرياضيات[١]، على العقل التجريدي أم على الحواس والمختبرات؟ وبديهي أن التحقيقات الرياضية مضطرة إلى الاستفادة من قدرة العقل في العمليات الرياضية على أساس التجريد العقلاني سواء في الشرق والغرب، وسواء بالأمس أو اليوم أو غداً.

وبشكل عام وبالنظر إلى موضوع ومحمول القضايا التي تستند إلى الحقائق الحسية، يقتضي منطق البحث عن الحقيقة أن تستند الحواس والمختبرات على الأمور المذكورة لاستحصال المعرفة وهذا النشاط هو الاستنتاج العلمي الصرف، بمعناه المتعارف، والذي يجري من دون

(١) يقول الدوميبلي في كتاب العلم عند العرب والمسلمين: إن الذي أوجد اللوغاريتية مع النظر والتحقيق في الحساب الهندي هو أبوالحسن علي بن أحمد النسوي.

اختصاص بالشرق والغرب وبالأمس واليوم وغداً، وهذا النشاط هو غير الأفكار الفلسفية والرؤية الكونية، التي إذا ادعى شخص بعدم الحاجة إليها، فهو أما محدود الرؤية جداً أو ليس لديه قدرة على التفكير الفلسفي والرؤية الكونية.

بالإضافة إلى أننا إذا ألغينا وعزلنا ضرورة التجريد والظواهر العقلانية عن عوامل المعرفة فما هي الوسيلة لانتزاع القوانين والقواعد العامة من النظام الحاكم في عالم الوجود والاستفادة من الأساليب العلمية؟! وهل يمكن توقع قضية اسمها القانون والقاعدة من انعكاس الظواهر والحركات المشخصة في دائرتي العالم والإنسان، بدون تعقل؟ وماذا سيقول الحسيون المتطرفون حول الرياضيات؟! هل نلقي في البحار جميع الكتب الرياضية التي هي من أبرز علامات نضج العقل البشري؟! فالجميع يعلم أن الرياضيات هي من النشاطات التجريدية الممتازة للعقل.

المسألة الثالثة: إن فلسفة الغرب لا تؤكد على العثور على مفاهيم وتعاريف وقواعد عامة بشأن عالم الوجود، وتستند أكثر على الأسلوب التجزيئي في المعرفة، في حين تسعى الرؤية الكونية الشرقية غالباً إلى العثور وطرح الكليات التي تكون مفسرة لمجموع وكل الوجود.

إن هذا التباين الذي ذكر بين فلسفة الشرق والغرب، ليس صحيحاً، أيضاً، لأنه ظهر في الغرب أسلوب تجزيئي لبعض المفكرين مثل راسل الذي يقول: (لدي شريط لاصق واحد فقط وهو الآتمية المنطقية). إن وجود العقل لا يترك أي إنسان مفكر، وهل يمكن أساساً، إيجاد عقيدة بدون ادراك المفاهيم والقواعد العامة بشأن الكون؟! وحتى أن ذلك النمط من التفكير الذي أراد في الغرب، اعطاء الفلسفة بُعداً تحقيقياً عن طريق ترتيب العلوم والمتدولوجية قد واجه الفشل بعد ظهور مفكرين فلسفيين. والمقصود من الفشل هو ضعف المتدولوجية في الأفكار الفلسفية ذات الرؤية الكونية. وقد دخل وايتهد وماكس پلانك وأمثالهما إلى ساحة الرؤية

الكونية العامة بعد طرح المتدولوجية، ولو دققنا في القانون السابق نصل إلى نتيجة أن الدافع الذي كان وراء اقتراح المتدولوجية، ناجم عن إبعاد المفاهيم والقواعد التجريدية العامة والجاهزة، عن دائرة العلوم القابلة للدراسات العينية، وهذا الدافع كان موجوداً في كلا الإقليمين وموجود في جميع العقول المفكرة لتشخيص مسائل المعرفة التي تحتاج إلى مشاهدة وتجربة، ولا يختص بالغرب ولا بالشرق ولا خاص بالأمس أو اليوم أو غداً.

إن ما يُنسى في هذا الصدد هو هل هناك مسائل أخرى تطرح لدى الناس، إلى جانب تلك الحقائق العينية الحسية التي يمكن دراستها بالحواس وأدوات المعرفة، أم لا؟ على سبيل المثال: مع الاعتقاد الجازم بتلك المسائل العينية، هل تطرح مسألة أن الحقيقة العينية هل هي لا متناهية أم متناهية، وإذا كانت متناهية، فهل هي محدودة أم غير محدودة؟ وهل أن اتصالنا مع الحقائق كما هي، أمر ممكن أم لا، أم أن ما يمكننا هو الاتصال بالحقائق عن طريق الحواس وبقية أدوات المعرفة؟...

المسألة الرابعة: تعتبر اعادة النظر والنقد للقواعد الفلسفية العامة الموروثة في العصورالماضية، مسألة مطلوبة في فلسفة الغرب، بل اعتبرت أمراً ضرورياً، في حين أن الفلاسفة والحكماء في الشرق ينظرون إلى تلك القواعد نظرة احترام وقليلاً ما ينقدونها.

إن هذه المسألة، ليس لها واقع، نظراً إلى نمط أفكار الإقليمين، الشرق والغرب، لأن جميع الكتب الفلسفية في الشرق مليئة بالبحث والنقد لبعضها الآخر وهناك سعي متواصل للوصول إلى أهداف الرؤى الكونية. هل أن ابن سينا كان تابعاً صرفاً للقواعد الفلسفية العامة لأرسطو أو محمد بن طرخان الفارابي؟! هل كان كتاب الشفاء لابن سينا نسخة أخرى لعلم الطبيعة والكون والفساد وإلهيات أرسطو؟! كلا، أبداًا المسائل التي طرحها ابن سينا في الفلسفة مثل الوحدة والكثرة والتقابل بينهما هل خطرت أساساً

على فكر أرسطو أو أفلاطون؟! هل كان ابن طفيل الكندي وأمثاله مقلدين لليونان؟! ألم يقم صدر المتألهين الشيرازي ببحث ونقد العشرات من قواعد وقوانين الفلاسفة والحكماء السابقين؟! هل أن المسائل الدقيقة بشأن الحركة الجوهرية والعاقل والمعقول التي خطرت على ذهن صدر المتألهين الشيرازي، مرّت على ذهن هراكليد أو الغربيين بعد هراكليد؟! عندما قام محمد بن طرخان الفارابي بإصلاح نظريات أفلاطون وأرسطو وصالح بينهما في كتاب مختصراسمه (جمع بين الرأيين)، أليس ذلك دليلاً على إشراف وإحاطة هذه الشخصية على نمط تفكير كلا الفيلسوفين، وإن لديه إمكانية الحكم بينهما، في هذا الإصلاح؟ من المؤكد أن معاني أرفع قد وجدت في ذهن الفارابي حتى استطاع القيام بهذا العمل المهم بواسطتها.

ماذا يعني كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي، وماذا يعني تهافت التهافت لابن رشد؟ يعني إن قواعد وقوانين وعقائد السابقين لو كانت تقبل في الشرق من دون سؤال، لكان هذا النوع من الكتب التي تنقد بصورة مباشرة الآراء والعقائد الفلسفية والرؤية الكونية، فارغة وبلا معنى، اضافة إلى أن المسير التكاملي للفلسفة حتى زمان الملا علي الزنوزي والسبزواري والذي يمر من مسير صدر المتألهين، كان يحمل كلا البُعدين: بُعد طرح النظرية وبُعد الدفاع عنها والذي يتضمن بالتأكيد التحقيق في آراء وعقائد السابقين والاثبات والنفي والنقض والإبرام بشأنها. إن ما هو موجود هو أن للفلاسفة والحكماء المسلمين في الشرق أسلوباً تأويلياً في نظريات الآخرين ولديهم نوعان من النقد:

النوع الأول: النقد بشكل مباشر، فيبينون أولاً النظرية ثم ينقدونها أما عن طريق النقض أو عن طريق الاعتراض على المقدمات أو الاستنتاج، وتارة بجميع الطرق المذكورة.

النوع الثاني: النقد بشكل غير مباشر وهو عبارة عن بيان النظرية التي يعتبرها صاحبها صحيحة وحق، ويتم خلال بيان هذه النظرية، شرحها

وتوضيحها وتفصيلها بالشكل الذي يفهم المراقبون المطلعون على النظرية المخالفة، الاعتراض والنقد الكامن في ذلك الشرح والتوضيح والتفصيل.

أما مسألة التأويل التي يستخدم بشأنها أحياناً مصطلح التفسير فهي القيام بتأويل وتفسير ما يقصده صاحب الرأي، من الكلمات والمصطلحات التي استخدمها في بيان نظريته، لاحتمال الشخص المحقق عدم الوضوح وغرضه في ذلك بيان حقيقة صحيحة ومقبولة. وهذا الأسلوب مفيد جداً في الحالات الممكنة، لأنه: .

أولاً: إن هذه المسألة وهي أن صاحب رأي قد يعجز أحياناً عن بيان غرضه الحقيقي بكلمات ومصطلحات مناسبة وبالنظر لعظمة قابلية صاحب الرأي وبقية أفكاره في المسائل المشابهة وغير المشابهة، فإن تأويل نظريته هي أمر منطقي تماماً لاعطاء معنى صحيح.

ثانياً: هذا العمل خطوة مناسبة لتقليل الاختلافات النظرية، وهي اختلافات قابلة للارتفاع بتفسير واحد أحياناً. وبديهي إن كلا النوعين، النقد والتأويل للحصول على معنى صحيح، لا يختصان بالشرق ولا بالغرب لأنهما يتصفان بمنطق البحث عن الواقع، وفي هذا المنطق يجب أن لا تؤدي الاختلافات الإقليمية إلى خلل.

أما أن التأكيد على احترام الشخصيات الفلسفية والحكماء في الشرق، فهي مسألة قابلة لإعادة النظر، لأنه:

أولاً: مثلما أن هناك شخصيات فلسفية وعلمية كبيرة في الشرق، تعتبر احترام سائر الشخصيات سواء في مجال الفلسفة أو العلم، ضرورياً من منظار القواعد الإنسانية، كذلك نعرف في الغرب مثل هؤلاء الأشخاص الأخلاقيين الذين لديهم وجدان وتقوى في الرؤية الكونية والعلم، فراسل ووايتهد صاحب الشخصية الأخلاقية وكاپلستون وماكس پلانك. هم أناس أخلاقيون بالإضافة إلى امتلاك العلم. وهذا الاحترام في الشرق والذي يلاحظ بكثرة، ليس معلولاً للتقليد والتأثر بجاذبية الشخصيات، فهو قد

يكون ناجماً عن ذلك، وقد يكون ناجماً عن احترام المعرفة، واحترام المعرفة هذا ضروري من ناحية الأخلاق الإنسانية، ويحول دون خطر (هذا وليس غير هذا) الذي يؤدي إلى طرد مشاعر نظرية كل صاحب نظر معارض. وقد شاهدنا في عصرنا بعض المفكرين في الغرب يقول (ليس إلا هذا)، وهذا الجزم الافراطي يطرد جميع ترشحات الفكر البشري، وهذه الحالة موجودة كذلك لدى بعض الشرقيين.

المسألة الخامسة: تؤكد الفلسفات الغربية على الفصل بين الإنسان والعالم (كما هما) والإنسان والعالم (كما يجب أن يكونا)، في حين أن الفلسفات الشرقية لا تؤكد على الفصل المذكور، وترى أن كمال المعرفة البشرية هي في انسجام كلا الدائرتين.

هذه المسألة ذكرت بوصفها من خصائص كل واحدة من الفلسفتين الشرقية والغربية، وقد تقال هذه المسألة لفصل الفلسفتين عن بعضهما، على أي حال، هذا الفصل والتباين ليس أكثر من خيال ووهم كما في المسائل السابقة، ولتوضيح هذا الادعاء، نأخذ بنظر الاعتبار المسائل التالية:

المسألة الأولى: كيف يمكن الفصل بين (الإنسان كما هو) عن (الإنسان كما يجب)، والحال أن كل إنسان في أي مجتمع وفي أي عصر يولد وفي أي عائلة يكون يتعرض من دون استثناء إلى أمواج آداب وتقاليد ثقافية ومقررات وقوانين أخلاقية واقتصادية واجتماعية وسياسية، تلفّ هذا الموجود، ويصبح هذا الإنسان شاء أم أبى تبلوراً من وجوبيات ولياقات ويكون اختلاط (كما هو) مع (كما يجب) قوياً في هذا الموجود إلى درجة أن من غير الممكن تقريباً تجزئتهما في حياته النفسية.

إضافة إلى احتمال أن الإنسان عندما يولد، يحمل معه أرضية العناصر الثقافية المتأصلة التي كانت لدى نسله الطويل، كأمور موروثة. أما (العالم كما هو) فهو مطروح لنا عن طريقين بوضع شبيه بـ (العالم كما يجب):

الطريق الأول: الحاجة المؤكدة للناس إلى التصرف والتغيير في أجزاء من الطبيعة حتى تستطيع اشباع الأبعاد المختلفة لحياتهم، لهذا تعرف أغلب شؤون حياتنا في الأجزاء المستعملة من الطبيعة مثل الأماكن، الألبسة والمكائن وآلاف الأجزاء المتغيرة من الطبيعة، وهذا التصرف والتغيير في أجزاء الطبيعة يجعلنا في ارتباط مع أجزاء من (العالم كما يجب).

الطريق الثاني: جعل عالم الطبيعة في دائرة الإدراك والمعرفة، ومع أنه ليس هناك مفهوم(يجب) في الأمر، ولكن لا يشك أحد في حقيقة أننا نحن الناس رغم اتجاهنا لمعرفة العالم بهدف معرفة (العالم كما هو)، إلا أننا لا نحصل على نتيجة غير معرفة العالم بالحواس وسائر أدوات المعرفة المعينة ومعرفة العالم باختيار واستهدافات خاصة، فالشخص الذي يدّعي أن البشر لديه امكانية المواجهة مع (العالم والإنسان كما هما) بشكل مطلق، يبين أمنيته الداخلية التي لا تطبق عملياً أبداً. وبالدقة اللازمة في هذه المسألة يتبين أن المسائل التي تطرح في مجال الإنسان والعالم، تطرح لدى جميع الناس، ولا يمكن للحدود الإقليمية فصل المفكرين عن بعضهم الآخر ازاء هذه المسائل، فيُسمىٰ البعض مفكرين شرقيين والبعض الآخر مفكرين غربيين.

المسألة الثانية: يبدو أن الأساس المنحصر لفصل الدائرة المذكورة (الإنسان والعالم كما هما) و (الإنسان والعالم كما يجب) إذا لم يكن الغاء الأخلاق والدين وهما عوامل الرشد الروحي للناس، من دائرة الأفكار، فهو على الأقل كان من العوامل الفلسفية القوية جداً لبناء الأخلاق والدين من المجتمعات الإنسانية[1]، وقد يقال: إن نفي الأخلاق الإنسانية الرفيعة

(١) إذا رسخت العلة وأساس هذا الإلغاء في عقل الإنسان أو الثقافة العامة لمجتمع، فمن المسلّم به أن (الإنسان) كما (يجب) سوف تبعده عن منظار المفكرين، من دون اختصاص بإقليم خاص. وإذا أزال ذلك الأساس والعلة وثبت بطلانها فإن مسألة

والدين الذي يبين الهدف الرفيع لعالم الوجود، وقد اعتبرت الحياة تحت تصرفه، لا ينفى من منظار المفكرين لو كانت له أصالة. وهذا الاعتراض ليس له أي أساس منطقي، لأننا جميعاً نعلم أن الموضوع الأساسي للعلوم وعلم النفس، هي النفس، وللأسف أن الشيء الذي لا يحظى بأهمية في هذه العلوم، هو النفس، التي هي موضوع هذه العلوم، كما لا تطرح أبداً الفعاليات والظواهر غير العادية مع أهمية المشاعر الرفيعة والعواطف اللطيفة جداً ذات العلاقة بالقوة التي تدعى بالقلب وجميع المؤلفات والكتب الأدبية الخالدة مليئة بها! هل أن هذا الإهمال للنفس ولتلك الفعاليات والظواهر يعني أنها غير أصلية؟!! إن الجواب على الاعتراض المذكور هو أن ضغط الحياة الآلية على الغربيين، لا يمكن تحمله إلا بتلقين مسألة إننا يجب أن نحيا بمقتضى العلم والعلم هو هذا الذي أوجد الصناعة والماكنة بهذا الشكل، وسقوط القيم الأخلاقية والدينية وكل أنواع ما يجب وما يمكن التي تسبب أقل خلل في ضغط الحلقات المتسلسلة لحياة الماكنة، هي أمر طبيعي وإن اظهار الحرية كهدف والتي تنحصر في التلاعب بالعقل والروح وغرائز جميع الأشخاص، تساعد كثيراً في الغاء الأمور الواجبة واللائقة. وهذا الخلاص والحرية الخيالية و المحدودة في فردية الإنسان، تؤدي إلى عدم التفات الناس إلى مئات الجبر وشبه الجبر في تفسير حياة الناس ونحن نعلم جميعاً أن ظهور هذه العلل والأسس يؤدي إلى ابتلاء كل إنسان في بقعة من العالم، بالوضع المذكور.

المسألة الثالثة: يجب أن لا ننسى، أن بعض العقائد التي وجدت في القرن ١٩ في الغرب، تؤكد على وجوب تفسير (الإنسان كما في قضية الحياة الطبيعية الصرفة خاصة من الناحية الاقتصادية) ولهذا السبب كان راسل يقول أن رواد هذا النوع من العقائد ليسوا فلاسفة، لأنهم لا يولون

(الإنسان كما يجب) و (ما هو الاستنتاج الذي يجب أخذه من العالم) سوف تطرح بأهمية تامة. ولا يكون هناك أي فرق بين الشرق والغرب.

معرفة الإنسان والعالم أهمية، بل يريدون بناء الإنسان والعالم وفق أهداف محددة.

وطبعاً يجب القول: أولاً إن بناء شيء طبقاً لهدف معين، لا يمكن بدون معرفة ذلك الشيء ولو بشكل اجمالي، وثانياً إن بناء أي شيء بالفكر واليد البشرية، يكون بدافع هدف وبواسطة الإمكانات التي توجد تصرف الباني، لذلك إذا كان الهدف من تغيير أجزاء الطبيعة هو توفير وسائل الرفاه والراحة والحياة السليمة، فإن البناء المذكور سترافقه معرفة ضرورية قطعاً. وإذا كان الهدف من تغيير الإنسان هو تحرير جميع أبعاده الإيجابية وقابلياته الوجودية، فهذا العمل لا يمكن من دون معرفة الإنسان، لذا لا يمكن تصور أي بناء وتغيير إيجابي بدون معرفة، وهذا القانون لا يعرف الشرق ولا الغرب، ولا الأمس ولا اليوم ولا غداً.

المسألة الرابعة: ضرورة استحصال الانسجام بين كلتا الدائرتين (الإنسان كما يجب) و (العالم كما هو) و (العالم كما لو كان وسيلة لرشد وكمال الناس)، لكل مفكر يريد اعطاء جواب مقنع على هذه الأسئلة: من أنا؟ من أين جئت؟ لماذا جئت؟ وإلى أين أذهب؟، لا أن يسحقها ويقضي عليها بالخيالات ونسج المصطلح، إن أكثر المسائل بديهية والتي لا تحتاج إلى اثبات يجب القول إن هذه المسألة حين تطرح على أي شخص، فإن عليه بالتأكيد أن يبحث عن جواب لها رغم أن الظروف الذهنية المتنوعة للناس توجه إلى أجوبة متنوعة. وسوف ترون نفس هذه الأسئلة صراحة أو تلويحاً في أفكار الغربيين من زمان أفلاطون حتى الآن بعبارات متنوعة.

من هذا المنظار وبالنظر إلى هذا الدافع المتأصل جداً في داخل الناس المضطرين إلى العمل على انسجام معارفهم في دائرتي الإنسان والعالم مع ما يقتضيه مسير(الحياة المعقولة باتجاه هدف ممتاز)، هذاالأسلوب العقلاني المرضي لا يعرف الشرق ولا الغرب، كما أنه لا

يختص بالماضي والحاضر والمستقبل.

والآن نتطرق إلى بيان بعض المسائل حول إحدى أهم المسائل الفلسفية التي طرحها المرحوم العلاّمة الطباطبائي بتعمقه الخاص الذي يعتبر أمراً لازماً للدخول إلى هذه المسألة:

المسائل التي طرحها العلامّة الطباطبائي بشأن المثالية والواقعية وهي مسائل ليس لها بُعد إقليمي.

المسائل المتعلقة بهل أن معيار حقيقة الموجودات هو الذهن الإنساني أم أن الموجودات لها حقيقة بغض النظر عن الذهن وادراك الإنسان؟!! هذه هي الشدة العاصفة للمثالية والواقعية التي تطرح من حيث دافع ظهورها، من دون التباين الناجم عن الحدود الإقليمية. أي هل أن الأشياء لها واقع (في نفسها) أم أن معيار واقعيتها هو ادراكنا وذهننا. بالنظر لإدراكنا بعض الأشياء وعدم إدراكنا لبعضها، فإنها تطرح من دون اختصاص بالشرق والغرب والأمس واليوم وغداً وقد تناول العلامة الطباطبائي هذه المسألة بدقة تامة وفكر عميق ورفض المثالية بأدلة علمية وأثبت واقعية الأشياء بغض النظر عن الذهن والادراك الذهني.

وفي ما يلي نذكر أدلة المرحوم العلامة الطباطبائي لاثبات واقعية الأشياء، بشكل اجمالي: .

١ ـ الحكم البديهي الكامل للفطرة، ذكر هذا الدليل في بداية المقالة الثانية وقال: (كل واحد منا إذا نظر إلى نفسه وحياته، ثم عاد القهقرىٰ إلى أيامه الماضية حتى وصل إلى الأيام التي يذكرها من حياته ووجوده، سيرى أنه في اليوم الأول الذي فتح عينيه وشاهد قبح وجمال هذا العالم، رأى لأول مرة الأشياء في العالم الخارجي وقام بأعمال حسب رغبته. وهنا يجب أن لا ننسى أننا في هذه المشاهدة نواجه لحظات واجهناها بالتدريج

علماً وعملاً[1]. ولو كرر هذا العمل مرة أخرى واختبر رأيه في كل أنماط الحياة المتنوعة، فإن تلك الخاطرة تتجلى له: (هناك عالم خارج عني نقوم فيه بأعمال حسب رغبتنا). ثم يقول: والآن ومع لحاظ هذا المعلوم الفطري في الإنسان، لو نسمع أن في العالم أناساً لا يصدّقون بحقيقة عالم الوجود خارج عنا أو لا يصدقون أصل الواقعية فإننا نصاب بالعجب لأول مرة...) (نفس المصدر). رغم أن من الممكن أن نعتبر المسألة استدلالية وليس معلوماً فطرياً لا يحتاج إلى استدلال، وذلك حسب استدلال المرحوم العلامة الذي يقول: (هناك عالم خارج عني أقوم فيه بأعمال حسب رغبتي).

٢ ـ وفي الرد على المثاليين الذين قالوا: (ليس لدينا عن الحقيقة شيء غير الادراك (الفكري)، وإذا أردنا اثبات أية حقيقة، لا نستطيع اثبات شيء غير فكرة جديدة تظهر لدينا، يقول: (تكمن في اشكال المثاليين هذا حقيقة في الجملة وهي حقيقة (نحن وفكرنا) ثم يطرح اعتراضاً قوياً على المثاليين، وهو أن ظهور حقيقة جديدة يؤدي إلى تحقق حقيقة، فأنا أو فكري سيكون تلك الحقيقة، لا أن الفكر سيعطينا علم بحقيقة ما، في حين أن القضية الثانية صحيحة، أي أننا نحصل على علم بحقيقة ما في حالة ظهور ادراك وفكر.

٣ ـ ويجيب على استدلال المثاليين بوقوع خطأ كثير في المعلومات، فيقول: لا ينكر أحد الوقوع في الخطأولكن من هذه المسألة استنتاج عدم وجود حقيقة لعدم وجود ثقة واطمئنان بالمعلومات، لأنه لو لم تكن هناك حقيقة، لما رتّبنا أثر بالنسبة إلى المواضيع أبداً، مثلاً لما فكرنا عند الجوع بالأكل الذي هو خارج ذاتنا، ولما هربنا عند الشعور بالخطر. المقالة

(١) يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار أن الأخطاء لا تتعلق بنفس مشاهدتنا في عالم الوجود، بل تتعلق بالأحكام التي نصدرها بشأن المفاهيم المدركة بسبب المشاهدة. وهذه النكتة سوف يذكرها نفس العلامة في البحوث اللاحقة.

الثانية ص ١٤.

ويبدو أن استدلال العلامة هذا بإمكاننا أن نطرحه كقانون أكثر كلية بهذا الشكل: (نحن لسنا في حالة ثابتة في زمانين في وضعنا الوجودي في الارتباط بالعالم، وهذا التغيير معلول لدوافع داخل الذات بشأن العالم الذي هو خارج ذاتنا وكذلك معلول تأثير دوافع العالم الخارج في داخل الذات.

إن مثال القضية الأولى هو من السنخ الذي ذكره العلامة (البحث عن الطعام عند الجوع) ومعيار الدفع في داخل الذات هو الحاجات والرغبات الإنسانية بشكل عام. ومثال القضية الثانية هو من نفس المقولة التي ذكرها العلامة (الهروب من عامل الخطر الذي هو خارج عنا) ثم ينفي العلامة نمط أفكار العرفاء وبعض الحكماء وكذلك أرباب الأديان (والفئة الأخيرة تستند إلى الوحي في عددمن السمائل). عن عقيدة المثالية، ورأيه هذا صحيح تماماً، لأن تلك الفئة من الحكماء والعرفاء الذين يتجهون إلى فهم الحقائق عن طريق الكشف والشهود، لا ينكرون الحقائق في نفسها، بل يعتبرون أن الحقيقة ذات مستويين أو بُعدين، أحدهما تابع للحواس وسائر أدوات المعرفة، والثاني هو القواعد والمبادىء الرفيعة للحقيقة والأسرار خلف الستار للحقائق الحسية وباعتقادهم أن طريق الوصول إليها هو فوق الحواس والعقل النظري البسيط ويرون أن الأصالة هي لتلك القواعد والمبادىء الرفيعة وأسرار الحسيات. أليس المولوي وأمثاله من ذوي الاتجاه الواقعي المتشدد؟ أنه ليس فقط يعتقد بادعاء وجود الحقيقة في نفسها، بل كان يبدي رأيه استناداً إلى مثال الفيل في بيت مظلم والنمل مع اختلاف مراتب العلم الذي كان لديها بشأن القلم الذي كان يكتب على الورق.

وكذلك يثبت بالنظر إلى التأكيد الشديد جداً على لزوم الاستفادة من الحواس الطبيعية لاكتشاف الحقائق، الحقيقة في خارج الذهن والادراك

الإنساني. ثم يذكر أدلة لاثبات البُعد أو المستوى الذي خلف ستار الحقائق الحسية.

ولا ننسى هذه المسألة وهي أن انكار أو استصغار الحقائق العينية في العالم، ليس من باب نفي الحقيقة، أحياناً، بل إن ذوي النظرة إلى الأعلى قد تحصل لديهم أحياناً حالة رؤية عالم الطبيعة محدوداً جداً وذلك لمعرفتهم بعظمة وأصالة ما وراء الطبيعة، وفي تلك الحالة يخرج من أفواه ذوي النظرة إلى الأعلى، كلام تشم منه رائحة إنكار الحقائق العينية:

كلمـــــا فـــــي الكـــــون وهـــــم أو خيــــال
أو عكـــــوس فـــــي مـــــرايـــــا وظـــــلال

وأما في باب الأديان، والمقصود الأديان الإلهية الحقة، فإن استنادها إلى الوحي بشأن المصالح والمفاسد الحقيقية البشرية التي يعجز البشر نفسه عن ادراكها وكذلك بشأن خصائص الأصول والعقائد التي لا تصلها العقول البسيطة والحواس. وهذا الاستناد إلى الوحي لا ينكر بأي شكل من الأشكال الحقائق التي خارج الذات التي يمكن الوصول إليها عن طريق الحواس وسائر أدوات المعرفة. ولو لاحظنا الإسلام في هذه المسألة: هذا الدين أكد بقوة بشكل غير مباشر وبشكل مباشر ثبوت حقيقة العالم الذي خارج الذات الإنسانية.

١ ـ ثبوت الحقيقة بشكل غير مباشر في آيات كثيرة من القرآن تتجاوز المئات، وهي عبارة عن الآيات القرآنية التي تأمر الإنسان أن يلتفت إلى الحقائق داخل نفسه وكذلك إلى الحقائق الخارجية التي تقع في نظره **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم. إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾**. وكذلك تلك الطائفة من الآيات الكثيرة التي تأمر بتنظيم الموقع الإنساني مع العالم العيني.

٢ ـ اثبات الحقيقة بشكل مباشر ـ ﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق﴾ الأنعام آية ٧٣ ﴿ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق﴾ إبراهيم آية ١٩ ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ الحجر آية ٨٥ ﴿خلق السماوات والأرض بالحق﴾ النحل آية ٣ ﴿ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ الروم، آية ٨ ﴿خلق السماوات والأرض بالحق﴾الزمر آية ٥ وسورة الأحقاف آية ٣.

وبالنظر لمجموع موارد استعمال كلمة (حق) في القرآن وسائر الأماكن فالمعنى المتبادر الذي يلاحظ فيها، هو ثبوت في نفسه، سواء تم ادراكها والاعتقاد بها أو لم يحصل[1]، بل من خلال الالتفات الأدق لمفاد هذه الكلمة، سنرى وجود نوع من الوجوبية أو اللياقة في ثبوت وحقيقة ما يتصف بـ(الحق). وفي هذه الحال كيف يمكن القول أن الدين الإسلامي مثالي؟!!

(١) يجب الأخذ بنظر الاعتبار أن هذا المعنى هو غير مفاد مصطلح الفترات الأخيرة بشأن الحقيقة الذي يعني انطباق العلم مع المعلوم خارج الذات المدركة. في مقابل الحقيقة التي هي عبارة عن شيء لنفسه.

شمولية العلامة الطباطبائي

العلامة الشيخ جعفر سبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الشخصيات العالمية الكبيرة، مع أن كل منها، هو فرد من أفراد المجتمع، ولكن بالنظر للأعمال التي تقوم بها في الحياة، والآثار التي تخلفها، تعتبر أمماً.

والقرآن الكريم، يسمي إبراهيم، محطم الأصنام الذي كان منذ فترة شبابه، حتى شيخوخته سبباً لثورات ونهضات وأعمال وآثار عظيمة، أمة، حيث يقول: ﴿**إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين**﴾[1]. إن عظمة العمل وجهود الفرد، تظهره في الحقيقة بصورة أمة لأنه يقوم بعمل بمستوى أمة وليس بمستوى فرد. وحين ينظر الإنسان إلى حجم عمله وجهوده يتصور أن جمعاً من الناس قاموا بأعماله، وليس هو قام بذلك لوحده.

وكان المرحوم العلامة الطباطبائي، أمة لوحده، نظراً للخدمات القيمة والآثار العظيمة التي تركها، وبعبارة أخرى، أنه يُعدّ فرداً من زاوية

(١) الرعد/ ٤١.

النظرة الظاهرية، ولكنه من حيث الأعمال التي حصلت كان في عداد الأمم، وفقدانه، كان فقدان أمة وليس فرد.

والقرآن يعتبر فقدان العالِم، نقصان في الأرض، حيث قال: **﴿أو لم يروا انا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾**[1].

وقد ورد في حديث عن الأئمة المعصومين في تفسير نقص الأرض، بنقصان العالِم في المجتمع[2].

إن العلماء الذين يظهرون في المجتمع، يكونون أحياناً من ذوي بُعد واحد أو بُعدين أو أبعاد مختلفة، وكل فرد من أفراد القسم الثالث يجب أن يسمى أمة.

كان العالم الإسلامي الكبير سيبويه، نادراً في الإحاطة بأسرار اللغة العربية، وقد ترك تأليفاً عظيماً اسمه (الكتاب) الذي لم يكتب نظيره حتى الآن، ولكن هذا الرجل، كان عالماً ذا بُعد واحد، حيث كان كل نبوغه وعظمته تتلخص في الإحاطة بقواعد الللغة العربية، وكان كل ما يقوله ويفكر به هو حول ذلك.

ويوجد أشخاص يظهرون في المجتمع العلمي بصورة شخصية ذات بُعدين، فهم يتخصصون في مجال واحد، لكنهم يظهرون نبوغهم في مجال آخر أيضاً، فمثلاً كان الشيخ محمود الزمخشري مؤلف كتاب (الكشاف)، متفوقاً في الأدب العربي، وقد كتب كتباً في هذا الموضوع هي (المفصل) و (أساس اللغة) وغيرها، وقد استطاع كتابة مؤلف بديع في التفسير، وشرح أسرار بلاغة القرآن ونكاته الكلامية، بشكل لم يسبق له مثيل. وهناك أشخاص يتمتعون بقوة تفكير واسعة إلى درجة أن بالإمكان أن يتصور لشخصيتهم أبعاد كثيرة، فهم مثلاً أطباء من ذوي المقام الرفيع،

---

(١) مجمع البيان ج ٣ ص ٣٠١.

(٢) النحل، / ٨٩.

وفي نفس الوقت لديهم أفكار فلسفية رفيعة، ومع تخصصهم في هذين المجالين، فإنهم يعتبرون أساتذة مسلّمين في العلوم الرياضية والفلكية، وهذا النوع من الأشخاص يظهرون في المجتمعات كنوابغ عصورهم. ويجب اعتبار أبي علي سينا والشيخ المفيد والشيخ الطوسي وأمثالهم، من الشخصيات ذات الأبعاد المتعددة. نحن كلنا نعرف بعظمة فكر وآثار الشيخ الرئيس الكبيرة، إلا أن عمل (المفيد) لم يكن أقل منه من ناحية العظمة. فالمرحوم المفيد كان محققاً في علم الكلام، وفقيهاً كبيراً في الفقه، ومحدثاً عظيم الشأن في الحديث ومؤرخاً دقيقاً في التاريخ، وآثاره الفقهية والكلامية والروائية تدل على عمق شخصيته وعظمة روحه.

كان الشيخ الطوسي فقيه عصره وكتاباه (المبسوط) و (الخلاف) تدلان على عظمة اجتهاده ومعرفته بجميع الأسس الفقهية والأصولية، وفي نفس الوقت كان كاتباً لكتابين معروفين في علم الحديث، هما (التهذيب) و (الاستبصار)، التي تعتبر من كتب الشيعة الأربعة. ومع احاطته بأسرار كلام الله، ومعرفته في علم الكلام، فإنه مؤسس الأصول التي أرست كلام الشيعة، وأمثال هؤلاء الأشخاص في المجتمع، ليسوا بقلة، لو راجعنا كتب التراجم أو سيرة حياة الأشخاص ومؤلفاتهم العلمية، ويجب القول بحق إن كل واحد منهم هو فرد من الناحية الحسية، لكنه أمة من ناحية الخدمة والمؤلفات.

وكان المرحوم العلامة الطباطبائي لديه نفس الخصائص التي كانت لدى مشايخ الشيعة الكبار، كالمفيد والطوسي، ولا يمكن أبداً، تلخيص بُعده الفكري والروحي في علم خاص والنظر إلى شخصيته من زاوية واحدة، إن لشخصيته أبعاداً، نشير إليها في ما يلي:

١ ـ البُعد التفسيري للعلامة الطباطبائي.

في البداية يجب اعتباره من المؤسسين لأسلوب خاص في التفسير، وأمثلة ذلك لم ترد إلاّ في أخبار آل الرسالة الذين وجهوا الأمة الإسلامية

إلى هذا النمط، وهو تفسير القرآن بالقرآن ورفع ابهام الآية بواسطة آية أخرى. ونضرب مثالين على كيفية إمكانية رفع ابهام آية بواسطة آية أخرى: لقد وصف القرآن نفسه بمنتهى الوضوح، إنه تبيان، حيث قال: ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء**﴾[1]، ولما كان القرآن تبياناً لكل شيء، فهو تبيان لنفسه أيضاً. وبناء على هذا فإنه إذا كان هناك ابهام في آية (وكانت المصلحة في القول المبهم، طبعاً)، فبالإمكان رفع الإبهام عن الآية بمراجعة آيات أخرى وردت في ذلك المجال، وهذان مثالان لذلك:

١ ـ قال الله، في سورة الشعراء، آية ١٧٣ بشأن قوم لوط: ﴿**وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين**﴾. في هذه الآية ورد الكلام عن ارسال المطر بشكل إجمالي، ولكن ليس واضحاً من أي نوع كان هذا المطر، هل كان مطر ماء أم مطر حجر، لكن هذا الإبهام ترفعه آية أخرى تقول: ﴿**وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل**﴾[2]. وكلمة (حجارة) توضح ابهام الآية الأولى.

٢ ـ يقول القرآن: ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور**﴾[3].

إن ظاهر هذه الآية ليس خال من الإبهام، لأن الذهاب والمجيء هي من أوصاف الجسم، وذات الله المقدسة، منزهة من الشائبة الجسمية والمادية. وفي هذه الحالة يجب أن نرفع إبهام الآية، عن طريق آخر، ومن تلك الطرق، الدقة في الآيات المتشابهة التي ورد فيها مضمون هذه الآية، والآية ٣٣ من سورة النحل، تشبه الآية المتقدمة، حيث تبين بوضوح أن المقصود من مجيء الله، هو مجيء الأمر الإلهي، في العذاب والعقاب، والأمر والنهي، حيث تقول: ﴿**هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي**

---

(١) الحجر ١/ ٧٤.
(٢) البقرة/ ٢١.
(٣) النحل/ ٣٣.

أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾[1]. فهذه الآية ترفع الإبهام عن الآية الأولى بصراحة، وتوضح الفاعل الحقيقي للمجيء، بلفظ أمر، وهذا الأسلوب (تفسير الآيات بالآيات) كان طريقة قوية وراسخة لأئمة الشيعة، ويستخدم المفسرون المحققون، هذا الأسلوب الآن. وقد كتب تفسير الأستاذ الكبير حضرة السيد الطباطبائي على هذا الأساس.

إن الأستاذ العلامة الطباطبائي، اتبع في هذا الأسلوب من التفسير، كلام النبي (ص) الذي رواه عنه ابن عباس، حيث قال: (القرآن يفسر بعضه بعضاً).

وقال أمير المؤمنين في إحدى كلماته: (كتاب الله تبصرون به وتنطقون به وتسمعون به وينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض).

وعلى هذا، فإن هذا النمط من التفسير، هو حصيلة دعوة النبي الأعظم (ص) ووصيه الكريم لكن استخدام هذا النمط كان قليلاً، طيلة القرون الإسلامية، للأسف، في حين نرى أن أئمتنا المعصومين، كان لديهم هذا النمط في مقام التفسير، وهذا مثال لذلك:

يقول زرارة ومحمد بن مسلم (وهما من فقهاء عصر الإمام الباقر (ع) والإمام اصادق (ع) ولهم فخر التتلمذ على يدي هذين الإمامين وقد رويت كثير من أحاديث هذين الإمامين بواسطة هذين الفقيهين): سألنا الإمام الباقر (ع): لماذا تقصير الصلاة واجب على المسافر، في حين أن القرآن يقول: **﴿وليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة﴾**[2]، ولسان هذه الآية، هو جواز القصر وليس وجوب القصر، بينما في ديننا، القصر إلزام على المسافر، ولا تقبل منه الصلاة التامة. فاستخدم الإمام الباقر (ع)، أسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وذكر أن هذه الآية هي كالآية ذات العلاقة بالسعي

---

(١) نهج البلاغة، ج ٢ ص ٢٢ خطبة ١٩٢، طبع عبده.
(٢) النساء/ ١٠١.

بين الصفا والمروة حيث تقول: ﴿**فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما**﴾[1] ولا شك أن السعي بن الصفا والمروة هو من واجبات الحج. وبناء على هذا فإن جملة (لا جناح) تقبل كلا المعنيين، ويجب أن لا نتمسك بظاهر هذا اللفظ بدون مطالعة سائر الجوانب.

إن ميزة تفسير الأستاذ، لا تتلخص في تفسير القرآن بالقرآن، أو الآية بالآية، بل أن لهذا التفسير ميزتين أُخريين، قليل ما تلاحظ في بقية التفاسير: .

أ ـ يطرح الأستاذ العلامة الطباطبائي، مجموعة بحوث مستقلة بعد تفسير قسم من آيات السور، ويمكن تسمية بعضها إنها استنتاجاته الخاصة من التفسير، ومن أجل أن لا يختلط تفسير الكلام الإلهي مع آراء وأفكار العلماء، قام هذا الرجل الكبير بفصل هذه البحوث عن تفسير الآيات، وطرحها تحت عناوين خاصة مثل (بحث فلسفي)، (بحث اجتماعي)، (بحث أخلاقي) وغيرها. وهذا اللون من الفصل، دليل على منتهى تقوى هذا المفسر الكبير، لئلا تحمل استنتاجات العلماء أو استنتاجاته من القرآن، على كتاب الله، وتحصل مسألة (التفسير بالرأي) من دون تعمد.

إن أسلوب هذا المفسر الكبير هو درس عظيم لشبابنا الذين يريدون تفسير القرآن بمعلومات قليلة، وتحميل أفكارهم على القرآن، ويدخلون من حيث يشعرون أو لا يشعرون في مستنقع (التفسير بالرأي)، الذي حذرنا منه النبي الكريم (ص).

ب ـ الخدمة الثانية التي قام بها تفسير (الميزان)، إنه حل مشاكل الأحاديث الواردة حول آيات القرآن، وخلال حل المشاكل، طرح الأحاديث التي لاتتفق مع ظواهر ونصوص القرآن، بأمر الأئمة المعصومين، واعتبرها غير صحيحة، لأن الأئمة المعصومين ذكروا أن كل

---

(١) البقرة/ ١٥٨.

حديث لا يتفق مع الكتاب الإلهي، ليس بحديث لهم، بل كلام الأعداء والأصدقاء الجهلة، ونسب لهم لأسباب[1].

كلنا نعلم أن سوق جعل الحديث قد ازداد في المناقب أو المثالب، وذلك بعد رحلة الرسول الأكرم (ص)، وقام مرتزقة بلاط الخلفاء الأمويين والعباسيين بجعل الحديث بشأن الأشخاص الذين يحبهم الخلفاء أو يبغضونهم، مقابل تسلم مبالغ، فخلطوا حديث الرسول الأكرم (ص) مع أكاذيبهم.

وبالإضافة إلى ذلك، أدخل أحبار اليهود وعلماء من المسيحيين والمجوس في صدر الإسلام، قصصاً غير صحيحة لا تنسجم مع الساحة المقدسة للأنبياء وعصمتهم، إلى مجامع الحديث وخلطوا بهذا الطريق الأحاديث الإسلامية مع الأكاذيب، وهذه الأحاديث تُعرف في مصطلح علماء الحديث بالإسرائيليات والمسيحيات والمجوسيات.

ومن أفضل خدمات الأستاذ في التفسير، هو الحكم بشأن هذا النوع من الأحاديث، حيث فصل الصحيح عن الباطل، بشكل تحقيقي وعرض الحقائق لقراء الكتاب.

مكانة تفسير (الميزان) في المحافل العلمية العالمية:

أدى تفسير الميزان منذ اليوم الأول لكتابته إلى ظهور موجة كبيرة في المحافل العلمية، وقد أرسلت شخصيات إسلامية كتب تقدير إلى المؤلف خلال فترة اصدار أجزائه وشجعته على مواصلة عمله واحياء هذا الأسلوب، وقد امتنع المؤلف عن نشرها من أجل تجنب كل أنواع التظاهر بالفضل والعلم، إلا عدد قليل منها طبع ونشر في بداية الجزء الخامس.

قبل اصدار جزئين من أجزاء (الميزان)، كتب أحد الأساتذة الكبار

(١) وسائل الشيعة، ج ١٨ كتاب القضاء، الباب ٨٩

في مصر في كتاب تقديره: طالعنا مقدمة هذا التفسير وبعض المواضيع التي بحثت فيها، ونحن عازمون على قراءة كلا الجزئين بدقة، ولكن وجدنا في المقدار الذي قرآناه، قدرة علمية ودقة في البحث وسهولة وأسلوب خاص، وتفسير للقرآن بالقرآن، وتجنب لكثير من الأقوال والآراء التي ليس لها أساس صحيح والتأويلات التي لا تهدف إلى تفسير القرآن، بل احياء نظرية علمية أو نظرية كلامية أو نظرية فلسفية أو فتوى دينية و...[1].

كنت عند المرحوم آية الله البروجردي، وكان العلامة الطباطبائي حاضرا هناك أيضاً، وفجأة أخبروا أن الأمين العام للمؤتمر العالمي لمكافحة المواد الكحولية، يعتزم المجيء، ولم يمض وقت كثير حتى دخل الأمين العام بمعيّة الدكتور مير سياسي. وبعد التباحث حول علل تحريم الكحول طلب الأمين من آية الله البروجردي إنه من المناسب جداً، كتابة رسالة حول تحريم الكحول من منظار الإسلام، وهذه الرسالة تترجم إلى اللغة الإنكليزية ثم توزع وتُقرأ في المؤتمر بوصفها نظرية الإسلام بشأن الكحول. في هذه اللحظات نظر المرحوم البروجردي نظرة تطفح بالمحبة إلى المرحوم العلامة الطباطبائي وقال بشأنه: إن السيد محمد حسين الطباطبائي التبريزي، هو من علماء الإسلام الكبار، ولديه تفسير قيّم وهو يستطيع القيام بهذا العمل ويكتب الرسالة التي طلبها السادة. وخلال عدة أيام نظم المرحوم الطباطبائي رسالة في هذا الصدد وأرسلها إلى المرحوم السيد البروجردي، الذي أرسلها إلى المؤتمر العالمي لمكافحة المواد الكحولية الذي كان مقرراً أن ينعقد في تلك السنة وقد طبعت وصدرت الرسالة بلغتين.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام التابعة لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية، السنة الثامنة، العدد الثاني سنة ١٣٧٥ هجري قمري.

٢ ـ البعد الفلسفي للأستاذ العلامة الطباطبائي:

إذا كان المقصود من الفلسفة هو التفكر في صفحة الوجود والمعرفة بالقوانين العامة الحاكمة في عالم الوجود، فهذا الموضوع يحظى بدعوة وتشجيع كتابنا السماوي وأحاديث آل الرسالة وعمل الفيلسوف ليس إلا المطالعة في الوجود ودرجاته ومراتبه، وبداية ونهاية العالم، ومبدأ ومنتهى الإنسان، وأمثال ذلك. والفلسفة بهذا المعنى لا ينهى عنها الوحي السماوي أو المعلمين الإلهيين، والكتاب العزيز يدعونا في آيات كثيرة إلى التفكر والتعقل والتدبر والنظر في العالم وينبوع الوجود ويقول:

﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون﴾[١].

﴿يتفكرون في خلق السموات والأرض﴾[٢].

﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾[٣].

إن هذه الآيات ومئات الروايات والأحاديث الواردة حول التفكر والتعقل وتحصيل العلم تدعونا إلى الإتجاه الخارجي والغور في الوجود وتنهانا عن كل أنواع التقليد والاتباع في المسائل الأساسية.

نعم إن الفلسفة بهذا المعنى، وهو أن يضع الإنسان المفكر نفسه بشكل تام تحت تصرف مفكر غير معصوم، ويقبل جميع آرائه بشأن الوجود وخالقه، مذمومة جداً، ولا يمكن أبداً القبول بفكر إنسان غير معصوم، بشكل تام.

وطبعاً لا تعنى هذه المسألة أن نرفض دراسة الأفكار الفلسفية ومطالعتها، بحجة أنها كلام غير معصوم، بل أن كل فكرة هي أهل للدراسة والمطالعة والبحث، كما أنها أهل للنقد.

والأستاذ العلامة الطباطبائي كان من الفئة الأولى، حيث كانت لديه

---

(١) الأنعام/ ٥٠.
(٢) آل عمران/ ١٩١.
(٣) يونس/ ١٠١.

جاذبية وعلاقة خاصة بهذا النوع من المسائل، ولم يتوقف لحظة عن التفكر بشأن المسائل العامة المتعلقة بالوجود من فترة شبابه، حتى اللحظة التي توفي فيها، ونظراً للرغبة الخاصة بدراسة أفكار الفلاسفة الكبار في العالم، فقد قلّب الأفكار الفلسفية المعروفة، وكانت لديه معرفة كاملة بآراء الفلاسفة اليونانيين، من سقراط وأفلاطون وأرسطو، والنظريات المعروفة لدى الفلاسفة المشائين والإشراقيين في العصر الإسلامي، ولم يقلّب هذه الأفكار فقط، بل تمكن في الآونة الأخيرة من كسب معلومات عن آراء الفلاسفة الإيرانيين القدماء، وحكماء الهند والشرق الأقصى، من خلال تشكيل جلسات فلسفية خاصة، ونتيجة هذه الإحاطة، فإنه يدّعي أحياناً ادعاء، لا يمكن أن يدّعيه إلا هو وأمثاله، فهو مثلاً يقول: إن أية عقيدة فلسفية، سواء قبل الإسلام أو بعد الإسلام، لم تطرح الشرك في الذات، وكانت جميع العقائد الفلسفية، تعتقد بتوحيد الذات، وإذا كانت قد تلوثت بالشرك، فإن هذا التلوث يتعلق بالشرك في المراحل السفلى للذات. وهذا الادعاء جميل من أمثاله فقط، الذين لديهم إحاطة كاملة بجميع العقائد الفلسفية التي بقيت آثار منها في العالم.

تنظيم الفلسفة بصورة مسائل هندسية:

بموجب الإحاطة بالعقائد الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية، قام سماحة الأستاذ بعملين مهمين حول تنظيم المسائل الفلسفية وتبيين أسس تكاملها في العصر الإسلامي: .

١ ـ عدّ جميع المسائل الأساسية في الفلسفة حتى وصل إلى سبعمائة مسألة، ثم فصل بعد تتبع كثير، القواعد التي دخلت العصر الإسلامي من فلسفة اليونان، عن القواعد التي أرسيت بواسطة الفلاسفة الإسلاميين، وأثبت أن الفلسفة في العصر اليوناني لم تكن تتجاوز مئتي مسألة، وبعد الانتقال إلى الدوائر الفلسفية في الإسلام، وصلت إلى سبعمائة مسألة

بواسطة الفلاسفة الإسلاميين. إن الإنسان يحتاج إلى معرفة كبيرة في مسائل كلا العصرين حتى يستطيع حساب قواعد المسائل، وفصل مسائل العصرين. وفي الرسالة التي كتبها الأستاذ العلامة بمناسبة الذكرى الأربعمائة لولادة صدر المتألهين، صرح بهذه المسألة، وقد طبعت تلك الرسالة مع سائر الرسائل التي كتبت بمناسبة ذكرى المرحوم صدر المتألهين.

٢ ـ إن المسائل الفلسفية ليست ذات نظم صحيح في أغلب الكتب الدراسية وغير الدراسية وكثير من المسائل التي تُعد أساسية، لا تذكر إلاّ في منتصف أو نهاية الكتب الفلسفية، وهناك مسائل تمثل نتائج سلسلة مسائل، لكنها وردت في بداية الكتب. ومن أجل تسهيل الأمر استطاع سماحة الأستاذ تنظيم المسائل الفلسفية، تنظيماً هندسياً، بحيث تكون المسألة الأولى أساساً للمسألة الثانية وهكذا، وعن هذا الطريق يسهل استنباط المسائل الفلسفية الواحدة تلو الأخرى. وقد تمكن إلى حد ما من مراعاة هذا الأمر في كتبه الفلسفية (بداية الحكمة) و (نهاية الحكمة).

مؤسس مجموعة مسائل فلسفية:

كلنا نعلم أن الاكتشاف والاختراع، يتطلبان نبوغاً وحسن ابتكار، ومعظم الأشخاص الأخصائيين في فنٍ ما لديهم احاطة بمسائل ذلك العَلم فقط، وليسوا مؤسسين أصليين أو مكتشفين لقانون، وفي هذا الحال توجد فئة قليلة تتمتع بالنبوغ وحسن الابتكار، تكتشف سلسلة قوانين في الطبيعة أو سلسلة قديمة في صفحة الوجود، ثم ترسي بعض الأسس.

ولم تكن لدى المرحوم العلامة الطباطبائي، معرفة كاملة بآراء وأفكار الفلاسفة، فقط، بل تمكن من اكتشاف سلسلة سنن عامة وإرساء سلسلة قواعد، أيضاً. ومجموعها هي تحقيقاته القيمة في المسائل الفلسفية، وفي ما يلي نشير إلى بعضها:

أ ـ تجزئة العلوم الحقيقية عن العلوم الاعتبارية:

من الخطوات الفلسفية المهمة للأستاذ، هو اهتمامه بقاعدة تفكيك الحقائق عن الاعتباريات فعدم فصلها، سبب في كثير من الأخطاء في العلوم الاعتبارية، كالفقه والأصول والأدبيات فالمسائل ذات الصلة بالعالم والوجودات الخارجية، هي من العلوم الحقيقية، وكلها قابلة للاثبات بالبراهين العلمية الدقيقة، أما العلوم الاعتبارية التي لها جانب اعتباري كالحقوق والأدب وسائر الأمور الاعتبارية التي تتمتع بقيمة اجتماعية، فهي لا يمكن اثباتها بالبراهين العقلية. وفي هذه الأمور يجب رؤية كيف هو شكل اعتبار المعتبر.

وقد حصل المرحوم الأستاذ، عن طريق ابداع هذه القاعدة، التي كان أساسها مشهور بشكل أقل وضوحاً في كلمات أستاذه الكبير المرحوم آية الله العظمى الشيخ محمد حسين الأصفهاني، على نتائج كبيرة. وبرأيي أن ابتكار الأستاذ في هذا المجال، قيم جداً وجدير بالتقدير، وكان يستند إلى هذه القاعدة في كثير من التأليفات، وفي حوزة تدريسه أيضاً، ولهذا السبب كتب رسالتين مستدلتين في هذا الصدد باللغة العربية والفارسية وهما:

١ ـ الحقائق والاعتباريات: وهي رسالة مفصلة باللغة العربية، لم تطبع حتى الآن وقد أكمل الأستاذ كتابتها في النجف الأشرف في سنة ١٣٤٨ قمري الموافق لـ ١٣٠٨ شمسي.

٢ ـ الحقائق والاعتباريات: وهذه الرسالة كتبت باللغة الفارسية، وطبعت على شكل مقالة في كتاب أسلوب الواقعية وللأسف فإن المرحوم الأستاذ الشهيد المطهري، قد شرح بعض هذه الرسالة وطبع بعضها من دون شرح. وبحوث الأستاذ في هذا المجال ليست لها سابقة، وهي ابتكارية وحسب قول المرحوم الشهيد المطهري إن أي فيلسوف غربي لم

يشم هذا النوع من البحث والتحليل.

ونظراً لأهمية هذه المباحث، فإن الأستاذ لم يكتف بهاتين الرسالتين، وطرح ذلك مرة أخرى في الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشر من (نهاية الحكمة)، وأخيراً فصل حدود (الحكمة النظرية) عن (الحكمة العملية).

ب ـ استنتاج سبعين مسألة فلسفية:

نظم سماحة الأستاذ المسائل ذات الصلة بالقوة والفعل في رسالة خاصة، وقد وصل في هذه الرسالة إلى حل سبعين مسألة من المسائل الفلسفية، التي لم يطرح بعضها في كلمات السابقين.

كان صدر المتألهين قد طرح مسألة (الحركة الجوهرية)، وهي مسألة أحدثت تغييراً عميقاً في الفلسفة الإسلامية، لكن ذلك الحكيم لم ينجح في شرح جميع أبعاد (هذه المسألة والنتائج التي تتضمنها، وكان سماحة الأستاذ من بين الذين درسوا جيداً أبعاد هذه المسألة. صحيح أن صدر المتألهين، صرح في مباحث الحركة بالبعد الرابع من الأبعاد الأربعة للجسم، المسمى (الزمان) لكنه لم يتكلم حول ما يليق بهذا البحث وما كان يتطلبه اكتشاف هذا الأمر، في حين أن هذه المسألة قد أرسيت في فلسفة صدر المتألهين قبل اكتشاف أنشتاين للنسبية، وإن الزمان هو البعد الرابع للجسم، وقد اعتبر سماحة الأستاذ وجود هذا البعد، ضرورياً للجسم، من خلال شرح الأبعاد المتنوعة للحركة في الجوهر.

ج ـ اكمال برهان الصديقين:

برهان الصديقين، هو من أرفع وأنفس براهين اثبات الصانع، وقد

شرح الشيخ الرئيس ذلك بإدخال بطلان الدور والتسلسل[١]، وقد اعتبر صدر المتألهين، تقرير الشيخ ناقصاً، وحرره بالشكل الذي لا تكون هناك حاجة إلى الدور والتسلسل[٢]، في أخذ نتيجة (اثبات واجب الوجود) لكن تقريره يقوم على اثبات أصالة الوجود وبساطته والتشكيك في ذلك. لكن العلاّمة الطباطبائي لم يعتبر تقرير هذا البرهان متوقفاً على أي من هذه الأسس، بل اعتبر القبول بأصل واقعية الخارج كافياً في اثبات واجب الوجود[٣].

وطبعاً يطول الكلام إذا أردنا شرح كل واحدة من تقريرات الشيخ الرئيس وصدر المتألهين وسماحة الأستاذ، وهذه المقالة لا تستهدف أكثر من الإشارة إلى الخدمات الفلسفية وجامعية سماحة الأستاذ.

د ـ ما لا يرد تحت المقولة:

هناك اختلاف نظر بشأن أن (الحركة)، داخلة في أي من المقولات العشرة، ونتيجة نظرية صدر المتألهين هي أن الحركة في كل مقولة هي عين تلك المقولة، فالحركة في الكيف، عين الكيف في أين هي نفسها، لكن الأستاذ اكتشف هنا قاعدة عامة في الفلسفة، وهي أن كل شيء يلاحظ في أكثر من مقولة واحدة، لا يمكن جعله تحت مقولة ما، وحقيقة الوجود هي أفضل شاهد في هذا الصدد، حيث أن ظهور جميع المقولات، هو بواسطتها، لكنها نفسها ليست تحت أية مقولة وهي في كل مقولة، عين تلك المقولة، وبناء على هذا فإن (العلم) و(الحركة) و(الوحدة) وكل شيء يلاحظ في المقولات المتنوعة، تكون تحت مقولة، ولها حكم وجود. وهذا الكلام بهذا الوضوح وبهذه الكلية هو من الخصائص العقائدية لسماحة الأستاذ، وقد أشار قبله إلى هذه المسألة بشكل أقل

---

(١) الاشارات ج ٣ ص ٦٦.

(٢) الأسفار ج ٦ ص ١٤ وما بعدها.

(٣) تعليقة الأستاذ على الأسفار ج ٦ ص ١٤ و ١٥ و ٤٠.

وضوحاً الحكيم السبزواري، في بحث الوجود الذهني[1]. ونكتفي هنا بهذه الأمثلة من الأفكار الرفيعة الفلسفية له ونترك تفصيل المسائل إلى أهل الفن الذين لديهم دراسات في آثار الأستاذ.

هـ ـ مواجهة الفلسفة المادية:

في شهريور ١٣٢٠، احتلت قوات الحلفاء، البلد الإسلامي إيران، وفي هذا الظرف استطاع الماركسيون في إيران وبدعم من الجيش الأحمر وسفارة الاتحاد السوفيتي وسائر العناصر الأجنبية التي كانت في إيران، إشاعة الفكرة الماركسية بأشكال مختلفة بين الشباب ونشر مطبوعات مختلفة في الجرائد والمجلات والكتب، ولم يتخلى الماركسيون عن النشاط، حتى بعد سقوط فرقة الديمقراطيين في ٢١ آذار ١٣٢٥ في آذربيجان، واستمر إعلامهم المسموم، نتيجة ضعف الحكومة المركزية ومساعدة السياسات الدولية، إلى أن صدر في إيران كتاب اسمه (حراس الكلمات السحرية) بشكل مشكوك، في سنة ١٣٢٩، وقد وجهت في ذلك الكتاب نقد واستهزاء بجميع الأديان، وهوجم فيه المعتقدون بالله وهوجم العلماء بصورة لئيمة، وقد آثار هذا الكتاب موجة في الاستنكار والتأثر لما تقوم به هذه الفئة، وأدى إلى أن يعقد الأستاذ العلامة الطباطبائي جلسات نقد للفكرة المادية بشكل مطلق والماركسية بصورة خاصة، وقد حضر هذه الجلسات التي بدأ تأسيسها في سنة ١٣٣٠ كل من السادة: الشيهد المطهري، الشهيد الدكتور البهشتي، الشهيد القدوسي، الشهيد المفتح، المنتظري، موسى الصدر، إبراهيم الأميني، وخاصة ما كان يصدره الماركسيون في مجالات الفلسفة، عامل محرك التاريخ.

ومن نتائج هذه الجلسات، كتابة كتاب (قواعد الفلسفة وأسلوب الواقعية) الذي وجه ضربة قوية لهيكل الماركسيين في إيران ومزق كل ما

---

(١) شرح المنظومة بحث الوجود الذهني.

نسجوه، حتى إن الماركسيين في إيران عقد اجتماعات بعد صدور الجزء الأول من هذا الكتاب وأيدوا إن المؤلف قد راعى الأمانة كاملة في نقل مسائلهم ولم يقع أقل تحريف. والآن وبعد مضي ثلاثين سنة تماماً على صدور هذا الكتاب، لم تكتب حتى رسالة صغيرة في نقده. وقد كان هذا الكتاب مفيداً لكثير من المفكرين والمحققين الإيرانيين، فبدأوا بالتدريج بنقد آراء العقائد الإلحادية واستفادوا من أفكار الأستاذ العلامة الطباطبائي.

و ـ التقريب بين فلسفة الشرق والغرب:

وقد قدم الأستاذ العلامة الطباطبائي، بهذا الكتاب، خدمة أخرى إلى عالم الفلسفة، وهو أنه قرّب إلى حد ما بين فلسفة الشرق والغرب، فالإنسان حين يقرأ فلسفة الغرب التي طرحها بعض العلماء مثل ديكارت وكانت وهيغل، يتصور إن فلسفة الغرب تتباين تماماً عن فلسفة الشرق، والنقاط المشتركة بينهما قليلة، لكنه عندما يقرأ اسلوب الواقعية يجد رأياً آخر ويلتفت إلى أن هناك مسائل مشتركة بين الفلسفتين، وأنهما مختلفتان من ناحية العنوان وليس من ناحية الماهية والمضمون.

إن التقريب بين هذين النوعين من الفلسفة وتقليل الهوة بينهما، يشبه في الحقيقة، التقريب الذي قام به المرحوم صدر المتألهين بين فكرة المشاء وفكرة الإشراق، حيث قلل المسافة بينهما من حيث النتيجة وأثبت أن النتيجة التي يصل إليها الإشراقي عن طريق تهذيب النفس هي نفس النتيجة التي يصلها المشائي من حيث البرهان، وهاتان الخدمتان اللتان قدّمهما المرحوم صدر المتألهين والأستاذ العلامة الطباطبائي، قيّمتان وجديرتان بالتقدير.

٣ ـ البعد الأخلاقي والعرفاني:

البعد الثالث لشخصية العلامة الطباطبائي هو البُعد العرفاني

والأخلاقي. لقد كان في درجة ممتازة جداً من ناحية العرفان العلمي والعملي، وقد قرأ بدقة وهضم كتب (تمهيد القواعد) لابن تركة و (فتوحات محيي الدين) وشرح (الفصوص)، وبالإضافة إلى هذا فإنه تتلمذ تحت اشراف أستاذ السير والسلوك كالحاج ميرزا علي آقاي قاضي، وقد قال الأستاذ حول تعرّفه عليه: ذهبت إلى النجف في سنة ١٣٠٤ للدراسة، وقد جلست في المنزل في الأيام الأولى قبل أن أحضر في جلسة دراسية، وكنت أفكر في المستقبل، وفجأة طرقت باب البيت ففتحت الباب، ورأيت أحد علماء الإسلام الكبار، سلّم عليّ ودخل المنزل وجلس في الغرفة ورحب بي. وكان وجهه جذاباً ونورانياً، وشيئاً فشيئاً بدأ بالتباحث. وألفني وقال من ضمن ما قال: إن الشخص الذي يأتي إلى النجف للدراسة، يجدر به أن يفكر بتهذيب وإكمال نفسه، بالإضافة إلى الدراسة، وأن لا يغفل عن نفسه. قال هذه الجملة وخرج من المنزل. فأحببتُ كلامه، وفي النتيجة أطلعني على برنامجه، وكنت أستفيد من محضر ذلك العالم المتقي ما دمت في النجف. وكلما كان يطرح حديثاً حول تهذيب النفس والسير والسلوك والكمالات المعنوية، كان الأستاذ العلامة الطباطبائي يقول إن كل ما لدينا هو من المرحوم السيد الحاج ميرزا علي آقاي قاضي، وكان ينقل قصصاً عن أستاذه.

إن سماحة الأستاذ قد وصل إلى مرحلة من مراحل السير السلوك، بحيث أن رؤية الصور البرزخية مع عالم المثال، لم يكن أمراً صعباً عليه. لماذا يكون صعباً؟ وهو قد التزم التقوى طيلة عمره الذي بلغ ثمانين سنة، وكان يبذل أقصى حد من الجهد في الإهتمام بالواجبات وإداء الواجبات وترك المحرمات. لم يغتب الأفراد ولم يقل كلاماً سيئاً على مسلم، حتى ولو مرة واحدة، وكان يرحب باستمرار بجميع الأشخاص، بوجه بشوش، وكان حين يرى المجلس مناسباً، بعض الأحيان، يذكر بعض القضايا أو ما يصطلح عليه بـ (المكاشفات)، بصورة قليلة الوضوح وبعفة خاصة، كانت من خصائصه. فمثلاً قال يوماً: بعد اقامة صلاة الصبح على سطح المنزل

في النجف، تمثل أمام عيني، حضرة ادريس، فجأة، ورأيته يتكلم مع أخي المرحوم السيد الحاج حسن إلهي وقد فهمت كلامه عن طريق المباحثة مع أخي. كانت لديه كثير من هذه القضايا والحوادث وكان يطرحها في المجالس المناسبة.

٤ ـ البعد الفقهي والأصولي:

من الأبعاد المخفية لسماحة الأستاذ، هو بعده الفقهي والأصولي، حيث أن بروزه في الفلسفة والعرفان أو التفسير والكلام قد غطى على هذا الجزء من بُعده الفكري والعلمي، فيتصور الأشخاص غير العارفين إن سماحة الأستاذ لم يتقدم في هذا المجال أو لم يفتح أفقاً، ولكن على العكس من هذا التصور، فإن الأستاذ الكبير قد قام بجهود لازمة في هذين العلمين، وحتى أنه كانت لديه آراء خاصة في علم الأصول.

لقد درس خارج الأصول عند أساتذة الفن بصورة دورتين كاملتين، دورة عند شيخه الكبير المرحوم آية الله الشيخ محمد حسين الأصفهاني المتوفى سنة ١٣٦١. ودورة أخرى عند الأستاذ الكبير المرحوم آية الله النائيني المتوفى سنة ١٣٥٥. وأوضح شاهد على عظمته الفكرية في الأصول كتابه (تعليقة الكفاية)، ففي هذا الكتاب أخرج الأستاذ مختارات آرائه في (مباحث الألفاظ) و (مباحث الأصول العقلية) على شكل (تعليقة على الكفاية) وهذا الكتاب طبعته وأصدرته مؤخراً مؤسسة العلامة الطباطبائي الثقافية. وقد درس العلامة الطباطبائي فترة طويلة علم الأصول في الحوزة العلمية في قم بصورة سطح وخارج وقد حرر بعض تلامذته درسه في خارج الأصول.

كان الأستاذ الكبير أكثر حضوراً في المباحث الفقهية لدرس المرحوم آية الله السيد أبي الحسن الأصفهاني المتوفى سنة ١٣٦٥ وكان يشيد باسلوبه الفقهي، وفي بعض السنوات كان يدّرس خارج الفقه في الحوزة،

وأتذكر أنه كان يدرس كتاب (الصوم) لبعض الأشخاص بشكل استدلالي.

٥ ـ البعد الحديثي:

كانت رغبة الأستاذ بالحديث لا توصف وكان يذكر أن معارف الإسلام في القرآن أكثرها في الآيات المكية وأحاديث آل الرسالة، ولهذا بحث ودرس دورة واحدة من المجلدات البحار (ما عدا المجلدات المتعلقة بالأحكام) ودوّن الأحاديث الصفوة المليئة بالمعنى في البحار وكان يستفيد منها في مؤلفاته، ومع أنه كان يجلل المرحوم العلامة المجلسي، فإنه كان يفضل آراء المرحوم الفيض في شرح الأحاديث. ومن أجل ما لديه من حب للأحاديث، فإنه قام بمقابلة نسخة وسائله مع نسخة المرحوم صاحب وسائل الشيعة، بمساعدة البعض، وصححها، ونسخة سماحة الأستاذ هي أكثر نسخة مصححة، بعد نسخة صاحب الوسائل. وعندما صحح المرحوم السيد رباني الوسائل وطبعها، قام بتصحيح ومقابلة نسخته على نسخة الأستاذ، وتتضح من المحاكمات التي كتبها على مراسلات العارفين المرحوم السيد أحمد الكربلائي والمرحوم الشيخ محمد حسين، احاطته في المسائل العرفانية بشكل جيد. وكانت مراسلات هذين العارفين حول تفسير بيتي شعر للشيخ العطار حيث يقول فيهما ما مضمونه إن الله هو الملك المطلق دائماً، والمستغرق في كمال عزه، والله لم يلدِ ولا يبلغه العقل.

٦ ـ البعد الرياضي والفلكي للأستاذ العلامة الطباطبائي:

من الأبعاد المخفية للأستاذ، هو بُعده الرياضي والفلكي. لقد كانت لديه معرفة جيدة بالرياضيات العالية، وكان يدّرس في الحوزة العلمية رسالة (اكر) وشرح (چغميني) و (شرح الأفلاك)، وقد قرأ بدقة هيئة (فانديك) وسائر الكتب التي كتبت في هذا المجال. وكان يعرف بسير ذلك

في العالم. وحول دراسة العلوم الرياضية كان يقول: إن المرحوم الحكيم بادكوبي أمرني أن أتعلم الرياضيات، من فرط اهتمامه بتعليم وتربية الكاتب، من أجل أن يعرّفنا بنمط التفكير البرهاني، ويقوي ذوقي الفلسفي، وامتثالاً لأمر المعظم، شاركت في درس المرحوم السيد أبي القاسم الخونساري الذي كان عالم رياضي ماهر وتعلمت من ذلك المعظم دورة الحساب الإستدلالي ودورة الهندسة المسطحة والفضائية والجبر الإستدلالي، وكان الأستاذ الفقيد ينقل بعض المسائل من أستاذيه الكبيرين في الفلسفة والرياضيات، في بعض الأحيان، ونذكر بعضها بنفس ألفاظ الأستاذ:

١ ـ كان المرحوم السيد حسين بادكوبي يقول بشكل قاطع: إن شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازي. وهو شرح لحكمة الإشراق للشيخ السهروردي، هو تقريرات درس الخواجة نصير الدين الطوسي وكان لدى الخواجة مشرب إشراق، وكان إشراقي في الحكمة، وفي كتاب (الاشارات) في بحث علم الله اشترط أن يشرح أسس المشائين، في بداية الكتاب، لكنه على العكس، اعترض عليها، وقام بتقرير علم الله بطريق الإشراق الذي يعتبرونه (فاعل بالرضا).

٢ ـ كان المرحوم السيد أبو القاسم الخونساري متبحراً في الرياضيات والجبر والمقابلة، وكان يجيب على بعض أسئلة الجامعيين آنذاك حول المسائل الرياضية، وقد استطاع ببرهان هندسي (ليس بواسطة آلة النقالة أو آلات أخرى) أن يثلث الزاوية، لكننا لم نوفق إلى تعلم هذه المسألة منه.

٧ ـ البعد الأدبي:

يجب أن أعترف أنني لم أتمكن في هذا البحث المختصر رسم أبعاد شخصية الأستاذ. ورغم بذل الجهد، إلا أن الألفاظ لا تستطيع أحياناً تبيين حدود شخصية بهذه العظمة والسعة.

وهنا نشير إلى بعد آخر من أبعاد سماحة الأستاذ، وبتعبير آخر جامعيته، وهو لم يحظ إلا باهتمام قليل، وهو بُعد روحه الأدبية. لقد كانت له يد طويلة في نظم الشعر العرفاني. وله شعر نظمه في فترة شبابه بشأن شخصية فقيه عظيم المنزلة[1]، قل نظيره في الحوزات العلمية في النجف وقم ومشهد.

وفي ختام الكلام أطلب المعذرة وأشير إلى مسألة وهي أنه يطرح سؤال حول خدمات سماحة الأستاذ للثورة الإسلامية. ويجب القول في الجواب على هذا السؤال: إن العلامة الطباطبائي، بحث في عشرة أقسام مفصلة حول أسلوب الحكومة الإسلامية وعناصرها البناءة، في تفسير (الميزان)، الجزء الثاني في تفسير الآية ﴿**يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا**﴾، حيث لم يلاحظ مثل ذلك الاتقان في أي كتاب حتى ذلك الوقت. ولم يكتف بهذا، فنظم رسالة بالفارسية حول الحكومة الإسلامية، وقد طبعت هذه الرسالة مع عدة مقالات في كتاب (المرجعية والعلماء).

خصائص الأستاذ:

إن الخصائص الأخلاقية والروحية للأستاذ ليست قليلة، حتى تبيّن في هذا البحث. ونشير هنا إلى خاصيتين:

١ ـ حفظ المفاهيم الإسلامية:

إحدى خصائص الأستاذ طيلة جهوده العلمية، هي حفظ المفاهيم الإسلامية، حيث لم يسمح أبداً باختلاط المفاهيم الإسلامية مع الأفكار

---

(١) المرحوم آية الله العظمى الحاج ميرزا الحسن انكجي، الذي توفي في سنة ١٣١٧. وقد نظم سماحة الأستاذ ذلك الشعر في فترة الشباب في سنة ١٣٠١.

الغربية والشرقية، ولهذا الدافع، كتب كتاب (الوحي أو الشعور المرموز). وكان ذلك بعد تباحث جرى بينه وبين أحد المفكرين الهنود حول الوحي، وكان ذلك يصر على أن الأنبياء هم مصلحون اجتماعيون كبار، وإن وحيهم يفسره طريق النبوغ وكان يقول إن سبب نسبتهم لادراكاتهم العقلية والفكرية إلى عالم ما وراء الطبيعة كان من أجل أن يكون لهم مكان في قلوب المجتمعات وتحقق اصلاحاتهم.

إن المفاهيم الإسلامية تتعرض اليوم إلى التحريف من قبل الفرق وكثير من المستشرقين، وتعرض المفاهيم الأصيلة بصورة أفكار مادية مبتذلة، حتى أن الاشتراكيين الوطنيين يستخدمون (ملكية الله) بمعنى (ملكية الناس) و (ملكية الحكومة) ويصرون على أن آية **﴿ولله ما في السموات والأرض﴾** تعني ملكية المجتمعات، وينكرون الملكية الفردية إلا في بعض الحالات البسيطة. وكم بعيد عن الإنصاف أن يتلاعب مفكر، بالوحي الإلهي، ويستخدم القرآن لخدمة أفكاره الإلحادية، من أجل خداع المجتمعات.

٣ ـ ولاية آل الرسالة:

كانت محبّة آل الرسالة عجين سماحة الأستاذ. كان يحب الأئمة المعصومين ويخضع ويسلّم بشكل تام مقابل كلامهم. وحين يكون الخبر ضعيفاً من ناحية السند والمضمون، فإنه يضعه جانباً بشكل لطيف، وكان يحضر في حدود الإمكان في المجالس التي تقام عزاء على آل الرسالة وكانت دموع التأثر تسيل من زوايا عيونه وكان يستنكر كل أنواع عدم الاهتمام بكلام المعصومين وإن كان بشكل بسيط ولألفته بأرواح المعصومين الطاهرة قال في آخر لحظة حياته: إن الذين كنا ننتظر قدومهم، قد دخلوا الغرفة.

والسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حياً.

١٢ شهر مهر ١٣٦٢

«مقالة في التوحيد لسيدنا العلامة الطباطبائي قدس سره»

المقالة: في اثبات واجب الوجود بالذات عز اسمه وأسمائه وصفاته وما يلحق بذلك وفيها فصول والمسائل المبحوث عنها في هذه المقالة من مسائل مقالة الوجوب والإمكان والامتناع القاسمة للموجود إلى واجب وممكن وللواجب إلى الواجب بالذات وغيره، وإنما أفردت مقالة مستقلة منحازة إعظاماً لشأنه تعالى وإعتناءً بالمباحث المتعلقة به ولأن مسائل هذه المقالة على تنوعها متفرقة على مختلف المسائل المبرهن عليها في مقالات لأمور العامة المتأخرة عن مقالة الوجوب والإمكان والامتناع فلو وضعت هذه المسائل في تلك المقالة لم تسلم براهينها من الإحالة إلى مسائل غير بينة بعد وهي غير مرضية في التعليم إذا كانت المسائل مترتبة بعضها على بعض وما وجد إلى التخلص منها سبيل.

الفصل الأول:

في اثبات الواجب الوجود لذاته عز اسمه، واجب الوجود بالذات موجود ـ ونعني بكون وجوب وجوده بالذات أن ينتزع عنه ضرورة الوجود لذاته بذاته من دون أي حيثيته تقييدية أو تعليلية وذلك إنا لا نرتاب في أن هناك موجوداً ما ـ وهو الذي نسميه في هذا الفصل بمطلق الواقعية ـ وهو الذي تثبته قبال السوفسطي الذي يظهر الشك في كل شيء حتى في شكه هذا. فله ثبوت لا نجوز طرو البطلان عليه على تقدير من التقادير كزمان أو حال كان ذلك التقدير الذي هو ظرف للبطلان من مطلق الواقعية التي

نثبتها قباله فيعود تجويزاً مطلقاً للبطلان والمفروض أما لا نرتاب في ثبوتها فمطلق الواقعية موجودة وجوداً واجباً وهذا الوجوب أما لهذه الواقعية المثبتة لذاتها أو لغيرها فإن كان لها بالذات فهي واجبة بالذات وثم المطلوب وإن كان لغيرها انتهى إلى الواجب بالذات وثم المطلوب وإذ قد تبين في مباحث الوجود أن الأصالة أعنى الواقعية الحقيقة الخارجية للوجود دون الماهية فواجب الوجود بالذات هو وجود واجب لذاته وبذاته.

الفصل الثاني:

واجب الوجود بالذات غير محدود الذات وذلك إن الوجود الواجبي واجب في حد ذاته بمعنى أنه ينتزع عنه الوجود مع قطع النظر عن جميع ما عداه فضرورة وجوده ضرورة أزلية فله ضرورة الوجود على أي تقدير وإذا كان كذلك كان وجوده غير محدود بحد إذ لو كان محدوداً بحد لم يكن موجوداً فيما وراء ذلك الحد وهو بعض التقادير فكان غير موجود على بعض التقادير وقد فرض أنه موجود على كل تقدير هف. فالواجب غير محدود الذات غير مقيد الحقيقة بقيد ولا شرط ويتبين مما مر أن سلبُ الحدود عن الحقيقة الواجبة سلبٌ تحصيلي لا إيجاب عدولي فافهم ذلك.
ويتبين أيضاً أنه تعالى أزلي أبدي ومع كل شيء. أما كونه أزلياً أي غير مسبوق الوجود بوجود شيء أو عدمه مطلقاً فلعدم توقف وجوده على وجوده شيء أو عدمه وإلاّ لم يكن موجوداً على تقدير عدم ما يتوقف عليه وقد فرض موجوداً على كل تقدير هف. أما كونه أبدياً فلأن شيئاً من الأشياء لا يتوقف نوع توقف على عدمه لاستلزام ذلك محدوديته بحد وهو باطل وأما كونه مع كل شيء فلأن وجود كل شيء مفروض تقدير من التقادير وهو موجود على كل تقدير فهو موجود معه، فثبت أنه تعالى أزلي أبدي فهو سرمدي قبل كل قبل وبعد كل بعد وهو تعالى مع كل شيء وهو المطلوب.

الفصل الثالث:

واجب الوجود بالذات واحد بالوحدة الحقة. قد تقدم أن الواجب الوجود بالذات وجود غير محدود بحد فهو مطلق الوجود غير مقيد بقيد ولا شرط وقد تقدم في مباحث الوجود أيضاً إن حقيقة بسيطة لا جزء لها سواء كان جزءاً حدياً أو غير حدي وإذ كان غير مؤلف الذات من شيء وشيء ولا مقيد الهوية بقيد أو شرط فهو صرف غير مشوب بما يغايره بوجه وإذ كان صرفاً وصرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر أن كل ما فرض ثانياً له عادا ولا لعدم الميز فهو واحد بالوحدة الحقة يستحيل معها أن يفرض له ثان وتمنع عروض العدد لحقيقته فهو أحدى الذات لا ينقسم في خارج ولا عقل ولا وهم.

الفصل الرابع:

واجب الوجود لذاته جامع لكل كمال وجودي لا يشذ عنه شيء من الكمال إذ كان الوجود الواجبي صرفاً لا يشوبه ما يغاير من عدم أو عدمي فهو واحد لكل حقيقة وجودية بما هي حقيقة وجودية جامع لكل كمال حقيقي من حيث أنه كذلك مسلوب عنه كل عدم وبطلان ويتبين به أولاً أن كل صفة كمالية حيثيتها، حيثية الوجود بمعنى كونها منتزعة عن موجود من حيث أنه موجود كالعلم والقدرة والحياة فإنها بصرافتها ثابتة للواجب بذاته موجودة له فله الأسماء الحسنى جميعاً وثانياً إن كلاً من هذه الصفات الكمالية عين ذات الواجب لذاته وبالعكس ولولا ذلك لكان الذات محدودة بالنسبة إليها وقد ثبت أنها غير محدودة هف.

فإن قلت لازم ما تقدم من البيان عدم جواز سلب غير المحدود عن المحدود للزوم الخلف وأما المحدود بما هو محدود فأنه مسلوب عن غير المحدود لا محالة فلا وجه للقول يكون هذه الصفات عين ذات الواجب لذاته وبالعكس مع صحة السلب من ناحية الصفات.

قلت ثبوت الصرف من كل صفة كمالية كالعلم والقدرة للوجود الصرف الواجبي أمر وعدم جواز سلب الوجود الواجبي غير المحدود عن الصفات الكمالية المحدودة أمر آخر فالأول يستلزم العينية من الجانبين بمعنى أن الذات الواجبي ينتزع عنه لذاته أنه علم وقدرة كما ينتزع عنه لذاته إنه وجود وأنه وجوب والثاني لا يستلزمها بل إنما يمتنع سلب الوجود الواجبي من غير عكس ويؤول الأمر إلى قيام وجودها بالوجود الواجبي والمراد باثبات صفات الكمال للواجب هو الاثبات على الوجه الأول دون الثاني.

وثانياً أن كلاً من هذه الصفات الذاتية عين الأخرى مصداقاً وإلا لكانت مغايرة لها بنحو من أنحاء المغايرة وهي عين الذات فكانت الذات مغايرة لها وهو يناقض الصرافة وعدم المحدودية وعينيتها للذات وعينية بعضها مع بعض مصداقاً لا تنافي مغايرتها مفهوماً لأن مفاهيمها ليست مفاهيم ماهوية تقضي بكون مصاديقها ماهيات محدودة الوجود وإنما هي مفاهيم إعتبارية كمفهوم لوجود لا تحقق لها إلا في وعاء الذهن فلا ينسحب حكم مغايرتها الذاتية إلى مصداقها لأن من الجائز أن ينتزع مفاهيم كثيرة من مصداق واحد بخلاف انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة، وهذه الصفة اعنىٰ عينية الذات والصفات وارتفاع الميز المصداقي هناك على الإطلاق هو أحدية الذات المتعالية فمفاهيم الصفات زائدة على الذات وحقائقها عينها وإن شئت فقل: الصفات بمفاهيمها زائدة عليها وبحقائقها عينها ولا تستدعي زيادة مفاهيمها على الذات محدودية الذات بالنسبة إلى مفاهيمها محدودية ممنوعة لأن الممنوع هو محدوديتها بما هي وجود مطلق صرف وواقعية محضة بالنسبة إلى شيء من تقادير الوجود لا بالنسبة إلى شيء من حدود الموجودات الراجعة إلى الإعدام وما في حكمها فإن ذلك يرجع إلى اطلاق الوجود وصرافته.

ورابعاً أن الواجب الوجود لذاته كل الأشياء بمعنى أن حقيقة من

الحقائق الوجودية لا يسلب عنها الواجب لذاته وإلا لكان محدوداً بعدمها هف. وإن صح سلبها عن الواجب لذاته من حيث هي كذلك وهذا الحمل غير الحمل الشايع.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول:

في تقسيم العلم:

العلم ينقسم إلى حضوري وحصولي لأن المعلوم إما أن يحضر عند العالم بوجوده الخارجي فهو العلم الحضوري وأما أن يحضر عنده بماهيته وإن شئت فقل بوجوده الذهني فهو العلم الحصولي.

والقسمان جميعاً موجودان، أما العلم الحصولي فبالضرورة، وأمّا العلم الحضوري فلأن حقيقة العلم على ما تقدم حضور شيء لشيء وإن شئت فقل: حصول وجود مجرد لوجود مجرّد على ما تقدم بيانه. وحصول شيء لشيء يستوجب اتحادهما نحواً من الاتحاد لمكان العدم الرابط الذي يفضي بذلك على ما بيناه في البحث عن الوجود الرابط والاتحاد من الوجودين أمّا بالعينيّة وذلك إذا كانت الكثرة هناك بالاعتبار كفرض الشيء غيره ثم الحكم بحصوله لنفسه إذا كان جوهراً قائماً بذاته وهو في الحقيقة وحدة لا اتحاد وأمّا قيام أحدهما بالآخر قياماً فقرياً أو قيامهما بثالث كذلك إذ لو استقل كل في نفسه قائماً بنفسه لم يرتبط برابط وقد فرض خلافه هف وكون الشيئين بحيث يقوم أحدهما بالآخر هو العلية التي تجعل المعلول من مراتب وجود العلة التي تجعل المعلول من مراتب وجود العلة محمولاً عليه حمل الحقيقة والرقيقة وكذا كون الشيئين بحيث يقومان بثالث

هو معلوليتهما لذلك الثالث هما علّة لهما من مراتب وجوده محمولين عليه حمل الحقيقة والرقيقة.

وبالجملة لوجود الشيء القائم بذاته حصول لنفسه لوجود المعلول حصول لعلّته وبالعكس ولوجود أحد المعلولين نحو حصول للآخر بحصوله لعلته الحاصلة له.

فلو ثبت أنّ في الوجود مجردات قائمة بذاتها مترتبة ترتب العلل والمعلولات وإنّ في مرتبة بعض هذهِ المعلولات ما هو فوق الواحد لكان لكل من هذه المجردات علم حضوري بنفسه وكان لكل علة منها علم حضوري بمعلوله وبالعكس وكان لأحد المعلولين في مرتبة واحدة علم حضوري بالآخر لكن البرهان قائم على وجود مجردات كذلك فإذا المطلوب ثابت وليكن عندك اجمال هذا حتى يرد تفصيله إن شاء الله.

● الفصل الثاني:

في علم الشيء بنفسه:

قد عرفت أنّ كل موجود جوهري مجرد فإن ذاته معلومة لذاته لأن ذاته حاصلة لذاته وإذ كان مجرداً تام العقلية فحصوله لذاته هو حضوره ـ أي حصوله بتمام ذاته الفعلية ـ لذاته ولا نعنى بعلم الشيء بالشيء إلاّ حضوره له، ولازم ذلك كونه علماً وعالماً ومعلوماً أمّا كونه عالماً فلأنّ وجوده المتعلق بذاته حاصل لشيء هو ذاته ولا نعنى بالعالم إلاّ شيئاً حصل له العلم.

قال الشيخ في الشفاء في بيان كون الأول تعالى عقلاً وعاقلاً ومعقولاً: إن المانع من كون الشيء معقولاً هو أن يكون في مادة وعلائقها وهو المانع أن يكون عقلاً فالبريء عن المادة والعلائق المتحقق بالوجود المفارق هو معقول لذاته ولأنه عقل بذاته وهو أيضاً معقول لذاته فهو أيضاً معقول ذاته فذاته عقل وعاقلٌ ومعقول، لا أنّ هناك أشياء متكثرة وذلك

لأنه بما هو هوية مجردة عقلٌ وبما يعتبر له أنّ هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له أنّ ذاته له هوّية هو عاقل ذاته فإنّ المعقول هو الذي ماهيّته المجردة لشيء، والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر بل شيء مطلقاً أعم من أن يكون هو أو غيره انتهىٰ.

والاشكال في كون الشيء الواحد بعينه عالماً ومعلوماً بأن ذلك متوقف على تحقق الوجود الرابط بين الشيء ونفسه وهو محال لاستلزامه المغايرة بين الشيء وهو ضروري الاستحالة مدفوع بما قدمناه في البحث عن الوجود لنفسه وفي نفسه ومحصله أن الممتنع هو مغايرة الشيء لنفسه في نفس الأمر أمّا بحسب الفرض العقلي فهو بمكان من الإمكان والعقل يقضي قضاءً ضرورياً أنّ وجود الجواهر المجردة موجودٌ لذاتها وفي ذاتها ومعناه أن وجودها بحيث لو جاز انفكاك ذاتها عن ذاتها كان بينهما رابط يقتضي نوعاً من الاتحاد بينهما وحصول أحدهما بتمام هوّيته للآخر وهو الحضور لعلمي فللذات علم بذاته.

والاشكال عليه بأنّ بين العاقل والمعقول تقابل التضايف. والمتضائفان لا يجتمعان وجوداً لمكان تقابلهما فيمتنع كون الشيء الواحد عاقلاً لنفسه ومعقولاً لنفسه مدفوع بأن التضايف إنما هو بين معيني العاقل والمعقول المنتزعين من الجوهر المجرد الواحد في نفسه المتكثر بتكثير العقل إياه بلحاظه تارة متعلقاً بنفسه فيكون معقولاً وتارة قائماً بنفسه فيكون عاقلاً فالتكثر المستتبع للتضايف إنما هو في مرحلة اللحاظ العقلي لا في الخارج لينثلم به وحدته.

● الفصل الثالث:

في علم العلة بمعلولها:

قد عرفت أنّ وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علته غير مستقل الذات

دونها غير خارج وجوده عن حيطة وجودها، وهو الحضور فهو حاضر لعلته معلومٌ لها فعلّته عالمة به.

● الفصل الرابع:

في علوم المعلول بعلته:

لمّا كان المعلول بوجوده الرابط غير خارج الوجود عن علّته لم تكن العلّة محجوبة عنده فهي حاضرة له معلومته له فهو عالم بها ولا ينافي ذلك كون وجوده رابطاً لا يستئل في نفسه بشيء من الحكم فإنه مستقلّ بعلّته والعلّة موجودة لنفسها غير محجوبة من نفسها حاضرة عند نفسها فهي حاضرة لمعلولها بعين حضورها لنفسها ومن هنا يظهر أولاً أن حقيقة علم المعلول بعلّته علم العلة المقيدة بالمعلول بنفسها غير مقيدة به لا مقيّدة بعدمه وثانياً أنّ علم المعلول بها علمه بألطفيته الموجودة فيها وهو الوجود الذي له فيها بنحو أعلى وأشرف فالمعلول عالم بعلته على قدر سعة ذاته لا سعة ذات علته وثالثاً إن في علم المعلول بنفسه عمله بعلله الطوليّة جميعاً ورابعاً إن علم المعلول بعلله أقدم من علمه بنفسه كما أن علله أقدم منه وجوداً.

ويندفع بما تقدم ما ربما يورد في المقام أن كون وجود العلّة أقوى وأشد وأعلى مرتبة وأشرف رتبة من وجود المعلول يمنع كونها حاصلة للمعلول حاضرة عنده معلومة له وجه الاندفاع أنّ مآل علم المعلول بعلته كما عرفت كون العلة حاصلة لنفسها حاضرة عند نفسها وهي مقومة للمعلول وإن شئت فقل: علم المعلول بعلته حقيقة علمه بلطيفة نفسه الموجودة في علته.

● الفصل الخامس:

في علم أحد معلولي علة ثالثة بالآخر:

لمّا كانت العلة المجردة عالمة بمعلولها كان المعلول حاضراً عندها معلوماً لها فإذا حضرت عند معلول آخر لها ثان غير الأول المفروض كان المعلول الأول حاضراً للثاني لأن الحاضر للحاضر عند شيء حاضر لذلك الشيء فلا حد معلولي علّة ثالثة علم بزميله الآخر والاشكال عليه بأنّ فرض المعلولين في مرتبة واحدة لعلة ثالثة يستلزم تحقق الكثرة في ذات العلة بحيثيات مختلفة على ما بيّن في قاعدة: «الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد» فعلم أحد المعلولين بالعلة إنما يستلزم حضور العلة عنده بالحيثية المخصصة له والحيثية الأخرى المخصصة للمعلول الآخر مغايرة له تغاير بعض أجزاء الكثرة لبعض فحضور العلّة عند أحد المعلولين لا يستلزم حضور المعلول الآخر عنده مندفع بأن الحيثيتين الأخريين إيّاها كانتا مجردتان لفرض تجرّد العلة والمعلولين جميعاً فهما حاضرتان للعلة فحضور العلّة لأحد المعلولين بالحيثية والمخصصة له يستلزم حضور الحيثية الأخرى كما هو ظاهر فعلم أحد المعلولين بعلتهما يستلزم علمه بالمعلول الآخر.

● الفصل السادس:

في العلم الحصولي:

قد عرفت أنّ من العلم ما يحصل فيه المعلوم عند العالم بصورته لا بوجوده الخارجي وإن وجوده معلوم بالضرورة، والمراد بحصوله بصورته لا بوجوده الخارجي أن يحصل الأمر الخارجي الذي يترتب عليه آثاره، حصولاً لا يترتب عليه آثاره أي بوجود ذهني على ما تبيّن في بحث الوجود الذهني والأمر الموجود تارة بوجود خارجي يترتب عليه الآثار وتارة بوجود ذهني لا يترتب عليه الآثار هي الماهية التي هي ما يقال في جواب ما هو،

وهي غير الوجود وتوجد به بالعرض.

توضيح: ذلك أن الصور العلمية وخاصة الكلية مجردة فهي قائمة بذواتها مترتبة عليها آثارها الخارجية لكن النفس لإضافتها إلى الخارج الذي أشرفت عليه من طريق الحواس ونحوها وحسبانها نفس الصور الجزئية الخارجية تجدها وهي أعزل من الخواص خالية عن الآثار الخارجية وهي التي تراها مهيّات الأشياء الموجودة بوجود لما يترتب معه آثارها عليها ومن هنا يظهر:

أولاً: معنىٰ كون المهيّات وهي الحقائق المجرّدة مقيسة إلى الخارج الذي يتصل به الحوّاس موجودة بالوجود بالعرض وكذلك كونها موجودة بوجود لا يترتب معه آثارها عليها. وثانياً أنّ كل علم حصولي فإنه يؤول إلى علم حضوري وثالثاً أنّ المهيات إنّما يتعلق بها العلم الحصولي فما لا علم حصولي له لا ماهية عنده.

ثم نقول في تفصيل انتزاع المهيات ببيان آخر، إن علومنا الحصولية تنقسم إلى كليّة كالعلم بمهية الإنسان التي يجوّز العقل صدقها على كثيرين وجزئية لا يجوز العقل صدقها على كثيرين وهي أمّا خيالية كالعلم بشخص زيد الغائب منا وأما حسيّة كالعلم بهذه الحرارة أو بهذه الحلاوة مثلاً من طريق اللمس أو الذوق.

والعلم الكلي ينتهي إلى العلم الجزئي إذ لو لم يكن العلم الكلي منتزعاً من الجزئي ولا النفس مستمرة في علمها بالكلي من الجزئي ولا متصلة بالجزئي بوجه كانت صورة الكلي حاصلة لها ونسبتها إلى ما في الخارج من الجزئيات على السواء فلا يحمل على شيء منها أو يحمل على جميعها كالإنسان لا يحمل على شيء أو يحمل على كل شيء مع أنه إنما يحمل على أفراد نفسه دون غيره هف. وبنظير البيان يبيّن انتهاء كل علم جزئي إلى الحسّ أو مما يناظره، وبذلك يظهر معنى ما نسب إلى المعلم الأول: «إنّ من فقد حسّاً فقد علماً».

وبهذا الذي ينتهي إليه المعلوم من الحسّ أو ما يناظره يتم العلم بالمهيّات الحقيقية من العرض والجوهر أمّا الأعراض فإنّ الحواس هي التي تحصل العلم من طريقها بالكيفيات في الدرجة الأولى وبغيرها في الدرجة الثانية فاللامسة مثلاً تحصل الكيفية الملموسة كالحرارة في عضوها اللامس عرضاً قائماً وتتحد بالنفس بها لاتحادها البدن ويتم بذلك استعداد النفس لتصور الحرارة التي في الخارج تصوراً عندها ونظير البيان يجري في بقية الحواس.

فقد بان أنّ الماهيات العرضية تدرك جزئياتها الخارجية بالحواس بحصولها فيها واتحاد النفس بها ثم تحصل في الخيال ثم ينتزع النفس معانيها الكلية والكل ينتهي إلى الحسّ وبأن أيضاً أن العلم الحسي الحصولي يعتمد على نوع من الحضور.

وأمّا الجوهر فإن الإنسان يشاهد نفسه علماً حضورياً ويشاهد قيام أعراضه التي هي أفعاله وآثاره بها قياماً ناعتياً فيرى أن نفسه قائمة بذاتها وآثارها قائمة بها ثم يجد الأعراض التي يتأثر بها مما لا يقوم بنفسه وهي مع ذلك من سنخ أعراض نفسه القائمة بها فيثبت لها موضوعاً تقوم هي به كما تقوم أعراض نفسه بها وهذا معنى الجوهر ثم لما شاهد سائر أفراد نوعه وفيها أمثال الأعراض القائمة به يثبت لها مبدء نوعياً جوهرياً وهو الإنسان. فماهية الجوهر منتزعة من طريق العلم الحضوري بالنفس كما أنّ ماهيات الأعراض منتزعة من طريق الحواس.

● الفصل السابع:

ينقسم العلم الحصولي إلى تصوّر وتصديق فإنا إذا علمنا بأن النار محرقة فعندنا صورة النّار وحدها وصورة الاحراق وحدها وأمر ثالث هو ثبوت الاحراق للنّار فكل واحد من الأولين يسمّى تصوراً والثالث تصديق وهو حكم النفس وإذعانها بثبوت المحمول للموضوع وبعبارة أخرى جعل

النفس وجود الموضوع وجوداً للمحمول.

بيان ذلك أنّ النفس في أوّل ما تأخذ في الادراك تدرك صورة ما من طريق الحس مثلاً ولتكن صورة الحرارة فتتصورها ثم تخزنها في الخيال ثم إذا تصوّرت البياض مثلاً وجدته غير الحرارة ثم إذا تصورّت الحرارة ثانياً وجدتها تنطبق على ما خزنتها من صورة الحرارة فتطبقها عليها وكالفرد القائم من الإنسان تخزنها صورة واحدة ثم إذا تصورت الفرد القاعد جزأت الصورة المخزونة الواحدة إلى ذات وصفة ناعتة وتنبهت أن الذات والصفة توجدان بوجود واحد فتحاكي ذلك بوضع بعض ما عندها من الذوات ثم احضار بعض من الصفات الناعتة ثم جعل الموضوع هو المحمول واثبات المحمول للموضوع، وهذا كما ترى فعل من النفس وهو مع ذلك من العلم الحصولي المسانخ للموضوع والمحمول الذين هما معلومان للنفس علماً حصولياً، فقد تبين بما ذكرنا أوّلاً أنّ الحكم في القضايا فعل للنفس وهو مع ذلك من قبيل العلم الحصولي وإنّ تقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق معناه تقسيم الصورة الادراكية التي في النفس إلى ما هو نوع انفعال من النفس بمعنى قبول الوجود وهو التصور وإلى ما هو فعل النفس بمعنى الايجاد وهو التصديق وإنّ الحكم والتصديق واحدٌ. وثانياً إن القضية السالبة لا حكم فيها لا أنّ فيها حكماً عدمياً غير أن النفس لما اعتادت جعل الحكم في الموجبات وهو فعل منها فإذا اختبرت السوالب ولم تفعل وراء الموضوع والمحمول فيها شيئاً أخطأت فحسبت عدم الفعل منها فعلاً عدمياً فحسبت القضية السلبية ذات حكم سلبي كما أن الموجبة ذات حكم ايجابي وثالثاً إنّ القضية الموجبة ذات أجزاء ثلاثة الموضوع والمحمول والحكم والسالبة ذات جزئين الموضوع والمحمول ولا حكم فيها. وأمّا النسبة الحكمية التي أثبتوها في القضايا وراء الموضوع والمحمول والحكم فهي ممّا ربما يحتاج إليه النفس في القضايا النظرية من عرض المحمول فيها على الموضوع أولاً ثم الحكم بثبوته له وأمّا القضايا الأولية وخاصّــةً ما كان الحمل فيه أولياً فلا حاجة فيها إلى النسبة الحكمية.

ولا يذهب عليك أنّ عدّ أجزاء القضية الموجبة ثلاثة أو أكثر إنما هو بالنظر إلى كينونها الذهنية وأما بالنظر إلى مطابقها الخارجي فالقضايا التي حملها أولّي ذات جزء واحد هو الموضوع وكذا في الهليات البسيطة إذ لا معنى لتحقق الرابط من المفهوم ونفسه ولا بين الشيء ووجوده.

● الفصل الثامن:

«في اطلاقات الاعتباري والحقيقي».

تنقسم العلوم الحصولية إلى حقيقية واعتبارية ونعني بالحقيقية ما كان مأخوذاً من الخارج مطابقاً له وبالاعتبارية خلاف ذلك ولنمهد لتوضيح ذلك مقدمة هي أن الاعتباري والحقيقي يطلقان على وجوه أربعة:

أحدها الحقيقي بمعنى نفس الواقعية الخارجية والتحقق العيني كالوجود الذي هو الأصيل، والاعتباري بخلاف ذلك كالمهية التي هي موجودة بالوجود بالعرض.

الثاني الحقيقي بمعنى الماهية الموجودة بوجود مستقل منحاز كمهيته الجوهر ويقابله الاعتباري بمعنى ما لا وجود له مستقلاً منحازاً كمقولة الإضافة فيطلق عليها أنها اعتبارية بمعنى أن وجودها غير خارج عن وجود الطرفين.

الثالث الحقيقي بمعنى ما هو موجود في الخارج بوجود خارجي يترتب عليه الآثار وفي الذهن بوجود لا يترتب عليه الآثار كمطلق الماهيّات الحقيقية ويقابله الاعتباري بمعنىٰ ما ليس بمأخوذ من الخارج لكن العقل يضطر إلى اعتبار وجوده في الخارج ويعتبر في القضايا المؤلفة منها أو المشتملة عليها الصدق بمعنى مطابقة الخارج كالوجود والواحد وغيرهما.

الرابع الحقيقي بمعنىٰ ما يضطر العقل النظري إلى الإذعان بتحققه كالإنسان الموجود وملكه لقواه النفسانية ونحوهما ويقابله الاعتباري بمعنى ما يختلقه العقل العملي لحاجة الإنسان إليه في حياته الاجتماعية كعناوين الرياسة والمرؤسية والمالكية والزوجية الاجتماعية فإنها معان لا يرى العقل النظري لها تحققاً ولا أثراً لكن العقل العملي يفرضها موجودة ويرتّب عليها آثاراً.

إذا عرفت هذا فاعلم أن المراد في المقام بالحقيقة والاعتبار هو ثالث المعاني الأربعة وهو كون الصورة العلمية مأخوذة من الخارج ولازمة كونها موجودة في الخارج بوجود خارجي يترتب عليه الآثار وفي الذهن بوجود ذهني لا يترتب عليه الآثار فهي ماهية من المهيّات الحقيقية، أو غير مأخوذة من الخارج لكنها موجودة في الذهن كمفهوم العدم إذ لو كان في الخارج لكان موجوداً ووجوداً هف والقسمان جميعاً موجودان بالضرورة فلا كلام في وجودهما وإنما الكلام في كيفية ذلك أمّا المفاهيم الماهوية فقد تقدم الكلام في كيفية ظهورها وتحققها بالوجود بالعرض وأما المفاهيم الاعتبارية فلأن المفهوم إنما ينتزع إذا كان مما يصح تلبسه بالوجود الذي يترتب عليه الآثار وبخلافه وهو الماهية فتستوي نسبتها إلىٰ الوجود الخارجي وعدمه وأمّا ما كان حيثية ذاته عين حيثية ترتب الآثار وأنه في الخارج كالوجود فإنه لا يدخل الذهن ولا سبيل إلى انتزاع مفهومه عن العين وكذا ما كانت حيثيته عين حيثية البطلان كالعدم وكذا ما كانت حيثيتة حيثية عدم ترتب الآثار من حيث هو كذلك كالمفاهيم الذهنية من حيث أنها ذهنية لا تترتب عليها الآثار إلا أن تؤخذ مفروضة الوجود في نفس الأمر ما سيجيء.

وبالجملة هذه المفاهيم التي نتصورها من هذه الأقسام ليست بمأخوذة من الخارج، فهي مفاهيم مصوغة للذهن وليست مما صاغتها أذهاننا ابتداء من غير أن تأخذها من مفاهيم آخر ولصوغها منها وإلاّ لكانت

غير حاكية عمّا وراءها ونحن نجد أمثال مفهوم الوجود والعدم والكلي وغيرها حاكية عمّا وراءها هف.

ونحن نقول من الجائز أن يعمد الذهن إلى ما صاغه من الحكم وقد عرفت أنه وجود رابط من فعل النفس وله في عين كونه من سنخ مفهومي الطرفين حيثية الوجود الخارجي فللذهن أن يأخذ منه صورة الرابط الكلامي وهي النسبة الحكمية فيتصورها نسبة موجودة في غيرها بحيث لا تستقل بالمفهومية ثم يبدلها مفهوماً مستقلاً بالمفهومية فيحكى عن الوجود في نفسه وينصاغ بذلك مفهوم الوجود.

ونظير البيان جار في صوغ مفهوم العدم من الحكم السلّبي الذي يتوهمه الذهن رابطاً عدمياً في القضايا السالبة فيصوغ بتبديل في غيره عدمياً في نفسه وهو مفهوم العدم المطلق.

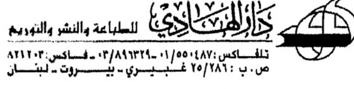
ثم يأخذ المفاهيم العارضة للوجود والعدم من الشؤون اللاحقة بهما من الوحدة والكثرة والتقدم والتأخر والقدم والحدوث وغير ذلك من المعقولات الثانية الفلسفية التي هي في الرتبة الثانية من التعقل وعروضها في الذهن واتصاف بها في الخارج وأيضاً من الجائز أن يعمد الذهن إلى ما يتلقاه من المفاهيم فيفرضه أمراً ثابتاً في نفس الأمر فيكون له ثبوت ما في نفسه ويظهر له خواص وآثار لا تتعدى طور الذهن كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والنوعية وغيرها من المعقولات الثانية المنطقية التي ظرف عروضها والاتصاف بها من الذهن ويظهر مما تقدم أولاً أن المفاهيم الاعتبارية بالمعنى الذي نبحث عنه فيما كانت خارجية غير ذهنية هي مفاهيم منحلة إلى الوجود أو العدم إذ ليس في الخارج إلاّ الماهية أو الوجود أو العدم بعناية ما وإذ ليست من المهيّات لفرض اعتباريتها فهي راجعة إلى الوجود أو العدم وثانياً، إنّ المفاهيم النفس الأمرية غير الخارجية اعتبارية إذ لو كانت ماهيّات حقيقية لكانت موجودة في الخارج إذ لا ماهية لما لا وجوَد له وثالثاً إنّ الاعتباريات المبحوث

عنها من المعقولات الثانية الفلسفية أو المنطقية إذ لو كانت من المعقولات الأولى وعقلت مما وراء الذهن ابتداء كانت ماهيّات وقد فرضت اعتبارية هف وينعكس كلياً فكل معقول ثان فهو اعتباري إذ لو كان حقيقياً لكان في الرتبة الأولى من التعقل هف. ومنه يعلم أن تقسيم المعقولات إلى الأولى والثانية ثم الثانية إلى الفلسفية والمنطقية تقسيم حاصر.

وأمّا المفاهيم الاعتبارية الاجتماعية كالملك الاجتماعي والمولوية والعبودية والرئاسة والمرؤسية الاجتماعية فإنها مفاهيم لا يعرفها العقل النظري، وحقيقتها اعطاء حدّ شيء لشيء آخر لمساس الحاجة الاجتماعية إلى ترتيب آثار الشيء الأول على الشيء الثاني كما يعطي حد الملك الحقيقي ـ وهو قيام وجود شيء بشيء ـ لزيد بالنسبة إلى ما عنده من المال ليجوز له التصرفات فيه من غير معارض، ويعطي حدّ الشخص والواحد والكل لمجتمع منعقد لمقصد خاص ويعطى حد الرأس لرئيسهم وحدّ الجزء والبعض والعضو لكل واحد من أفراده.

فهذه المفاهيم وأمثالها لا يعرفها العقل النظري ولا تصدق على ما يعتبره من الخارج ونفس الأمر ولا يجري فيها حدّ ولا برهان على ما يجريان في الحقائق وإنما ظرف صدقها الظرف الوهمي الذي يعتبره العقل العملي لها.

الفهرس



URL.: http://www.daralhadi.com

E-Mail: daralhadi@daralhadi.com